ב"ה

דת ומדינה

א. בדרך לגאולה שלימה

ב. בעיות יסוד של דת ומדינה

ג. ה' וכ"ח אייר ומשמעותם הרוחנית
(בית המקדש וקרבנות)

חיים דוד הלוי

רב העיר ראשון לציון
וחבר מועצת הרבנות הראשית לישראל

תל־אביב, ה' תשכ"ט

הכתובת :

חיים דוד הלוי

רב העיר ראשון לציון

דפוס „ארזי", ת"א, 34294

תודה וברכה להי"ה דלהלן שסייעו סיוע של ממש בהוצאת ספר זה

מר עובדיה פרנקו

לעי"נ אביו **אבהו פרנקו** ז"ל

משפחת מזרחי

לעי"נ אביהם **יעקב** ואמם **אסתר מזרחי** ז"ל

משפחת חממי

לעי"נ אביהם **אברהם חממי** ז"ל

משפחת אפרים

לעי"נ אביהם **שאול אפרים** ז"ל

ואהבת לרעך כמוך אני ה׳

(ויקרא י״ט)

מקדש שני שהיו עוסקים בתורה ובמצוות וגמילות חסדים מפני מה חרב, מפני שהיתה בו שנאת חנם (יומא ט:).

בתקופה גדולה זאת, בה צועדים הננו אל גאולתנו השלימה, טוב שנשים לב אל סבת חרבן הבית השני, „מפני שהיתה בו שנאת חנם״, ולהמנע מכל מעשה בחיינו העשוי להביא לידי כך.

פשטה בחברתנו תופעה שלילית, שמן הראוי להתריע עליה: השגת מטרות אישיות וצבוריות בדרכי מאבק ניאותים היא דבר כשר כשלעצמו, ומאבק על דעות השקפות ושיטות הוא נשמת רוח אפה של כל חברה דימוקרטית ותרבותית. אך השגת מטרות באמצעים קלים של טפילת דברי בלע שלא היו ושלא נבראו, היא פשע חברתי, וגם חטא דתי מן החמורים ביותר, שגם עונשו חמור ביותר, ועיין למרן ה„חפץ־חיים״ בספריו הרבים.

מצאנו לנכון להעיר על כך בפתח חיבור זה העוסק בעניני דת ומדינה. נתלכד כאיש אחד באהבת ישראל עמוקה ואיתנה, ומהרה נזכה לגאולתנו השלימה, אמן.

א
בדרך לגאולה שלימה

א חשואה, הקמת המדינה, וחזון קבוץ־גלויות

שלילת הרעיון האידיאולוגי כביכול של גלות. „ממלכת כהנים וגוי קדוש", כ„אור לגוים", נועדה מלכתחלה במדינה יהודית דוקא. הגלות עונש בלבד, אלא שהיעוד כממלכת כהנים נמשך גם בגלות. השואה שקדמה להקמת המדינה, לאור המציאות שעם ישראל לא עלה ארצה בהמוניו. ה„עיתוי" האלקי בהקמת המדינה: ניתוח היסטורי של העבר, ההוה והעתיד, והמסקנא, כי „קבוץ־גלויות" הכרחי למען קיום המדינה, למען קיום האומה, ומעל לכל למען סיום גאולת־ישראל, שבשלביה המתקדמים ביותר נמצא דור זה.

ב גאולת עולם וגאולת עולמים

הרעיון המשיחי חובק זרועות עולם. גאולת ישראל וגאולת עולם הולכים שלובים: רעיון הבית־הלאומי היהודי נולד יחד עם „חבר הלאומים", הקמת המדינה באה עם הקמת „ארגון האומות המאוחרות", שיש לראות בו על אף חולשותיו, ראשית ה„אתחלתא דגאולה" העולמי, וגר זאב עם כבש. חובת עם ישראל להסביר לעולם חזון נבואי זה, גם כאמצעי מדיני יעיל.

ג ימות המשיח

(בעקבות מלחמת ששת הימים)

גדולת הימים. סיום גאולת־ישראל הוא רוחני לפי מהותו, ולא יושג ללא שיבה רוחנית. בדידותו של עם־ישראל אף בשעתו המזהירה ביותר. סבת המחלוקת ההיסטורית של האומות על ארץ־ישראל (ליסטים אתם). בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו. שיבת העם לאלקיו תבוא בד בבד עם סיום גאולתו החמרית. במדה ותבוא התקדמות בחומר תבוא גם ברוח (ראה עוד להלן בפרק י"ג).

ד המותרת נסיגה משטחי ארץ־ישראל המשוחררים

יתבאר בתשובה לשואלים, כי נסיגה משטחי ארץ־ישראל המשוחררים אסורה עפ"י ההלכה, רק מצב שיש בו משום פקוח נפש מדיני דוחה איסור זה.

ה שטחים, עליה, וילודה

האם בענין ארץ־ישראל השלימה יש לקבל דעת רבנים או דעת אנשי בטחון. כיצד יש לפתור את בעית המיעוט הערבי הגדול בארץ־ישראל השלימה. הגברת העליה והילודה כיצד. הגברת התודעה הדתית והלאומית למען א"י השלימה כיצד.

ו מדיניות נייטראלית

נביאי ישראל הביעו התנגדות להזדהות ישראל לאחד מן הגושים ששלטו בעולם העתיק. מדיניות נייטראלית בתורה מקורה בבטחון בלעדי בה' אלקי

ישראל. הרעיון רמוז בחיי האבות. הרמב״ן רואה את חרבן הבית־השני כעונש על ברית שכרתו מלכי בית־שני עם הרומאים. גרץ רואה באותה ברית משגה מדיני חמור שהביא לאותו חרבן. ישראל של אותם ימים נתבעה לחיות נייטראלית ולמעשה בודדת. כיום קיים גוש מדינות נייטראליות שישראל יכולה להיות בו חברה מכובדת. האינטרסים האמתיים של ישראל מחייבים אותה לנהוג במדיניות נייטראלית.

ב
בעיות יסוד של דת ומדינה

ז מנהיגות רוחנית ומנהיגות מדינית

בעית דת ומדינה בגלגולה החדש. כהן ונביא בבית ראשון. מלך ונשיא בבית שני. רבנות ומנהיגות־מדינית עם קום המדינה. הפרדת מעשית בין דת למדינה. ר׳ שמעון בן שטח בדוגמא למנהיג רוחני בעל שיעור קומה. המאבק על דמות המדינה בדורנו לא באמצעים החוקתיים אלא בדרכי הסברה.

ח מדינת חוק ומדינת הלכה

האם שני מושגים אלה סותרים? יתבאר, שדוקא ההלכה תובעת כינון מדינת חוק. מה ההבדל בין משפט התורה לבין משפט המלכות (המדינה). גם בתקופת קיום הסנהדרין היו קיימים בתי־דין ממלכתיים בישראל שדנו על פי חוקים ותקנות ממלכתיים. אין שום סמכות חיבולה לעקור איזה פרט ממצוות התורה. ואכן בכל שנות קיומה לא חוקקה הכנסת שום חוק העוקר מצוות התורה (פרט לנסיון של שר להתקין תקנה בענין „מיהו יהודי״). עפ״י ההלכה אפשר לחוקק ולהתקין חוקים ותקנות להסדרת חיי חברה מתוקנים לפי הצורך בכל דור (ורצוי שהכנסת תשמע חות־דעת של תלמיד־חכם מוסמך לידיעת דעת ההלכה לפני שהיא דנה בחוק כל שהוא). כל זה הוא בגדר „חקיקה חילונית״. „חקיקה דתית״ היא בשטח המצוות שבין אדם למקום. דוגמת היסטורית לחקיקה דתית וחילונית. חקיקה דתית נחוצה כדי לשוות למדינה דמות ישראלית אמתית.

ט מיהו יהודי

בירור המקראות העוסקים בבחירת עם ישראל. יתבאר שאין ברעיון הבחירה שום משמעות גזענית. תורת ה׳ מתחילה מבראשית, בבריאת אדם הראשון כאדם ולא כיהודי. וכל התנ״ך מתיחס בחיוב לאדם כאדם. בחירת ישראל נובעת מקדושת אבותיו שעברה לזרעם אחריהם. וכיון שכן גם הגר הנלוה אל ישראל ומקבל עליו דרך התורה מעמדו אינו שונה במאומה ממעמד האזרח בישראל. (תפלה, הבאת־בכורים, נישואין, כהונה ומלכות). שיטת ר׳ יהודה הלוי, הסובר שיש בישראל תכונת נפש גזעית שאותה ירש מאדם הראשון (אגב, דעת יחיד) נראית לכאורה כגזענית ממבט ראשון. אך גם לדעתו, אין עם ישראל שואף להשאר עליון בתורתו על כל גויי הארץ, אלא להנחיל את ערכיו לכל באי תבל. וזו ודאי שאינה גזענות, אלא סגולה ואור לגויים.

אחבת ישראל ללא תנאי

נביאי ישראל שחטיסו לעמם לא איימו מעולם על חורבן המדינה והאומה, אלא כאשר נצטוו לומר זאת מפי ה׳, אף כי עזיבת דרך התורה כאבה לחם מאד. קיום העם במדינתו אינו דבר המסור ללבו ושכלו של שום אדם אף לא נביא. אחבת ישראל כאשר חוטאים הם. דורשת התרוממות והתעלות, ומנקודת ראות זאת, „סטטוס קוו" ביחסי דת ומדינה הם בחינת הכרח לדור זה. עד שיקום דור חדש שיינק את כל מלוא הכרתו ויעודו באדמת אבותיו.

א חרבן וגאולה

חורבנה הכפול של יהודה שנבע כתוצאה מחטא, בא במסיבות מדיניות וצבאיות רגילות, במידה ש„לא האמינו מלכי ארץ כי יבוא צר ואויב בשערי ירושלים", כי בירושלים ראו מלכי תבל לא מדינה רגילה אלא נציגות התגלות אלקית בעולם, ולכן אלקים עצמו הוא מגין על ארצו. אך כאשר זונח ישראל ברית אלקי אבותיו והדבר מתגלה לעיני העמים, ברפיון מוסרי כללי, רואים בכך כתת־תודעתם כי גם ה׳ עזבם, ומתיחסים לישראל בלכל עם אחר. מכאן הקשר הפשוט בין החטא ועונשו כמבואר במקראות לבין המציאות המדינית־צבאית המסבבת חורבן. יסים הדברים גם לדורנו; אם יראו עמי תבל מציאות־מדינית־רוחנית מיוחדת, מגשימת חזון אלקי, ישתכנעו כי לא יבוא צר ואויב בשערי ירושלים.

ג

ה׳ וכ״ח אייר ומשמעותם הרוחנית

(בית המקדש וקרבנות)

יב תשובה לדור של „אתחלתא דגאולה"

(קדושת ימי ה׳ וכ״ח אייר)

אין התשובה שווה לכל אדם ובכל זמן. מה התשובה הראויה לדורנו, לאלה המושרשים באהבת תורה ומצוות, כיוון שהתשובה היא מפתח לגאולה כיצד זכה דורנו לאתחלא־דגאולה, שיטת מרן הרב קוק זצ״ל: „מדינת ישראל שהיא ביסודה מדינה אידיאלית היא האושר העליון", בהקמת המדינה נתקדש שמו יתברך בעולם, ולכן „שם ה׳ נקרא עליה אף בלא יודעים, כאשר תגיע האומה למרום מצבה יוחל אור אלקי עולה להתגלות בה בבחירות, הקב״ה עצמו הוא עתיד להחזירה". נמצא כי הגאולה הרוחנית והחמרית צועדות הן כד בבד. תוסבר בדרך זאת המשיכה הלוהטת ל„כותל המערבי". וזאת התשובה לדורנו: לתפיסת הקדושה המתגלה במדינת־ישראל ובחגיה הלאומיים שצריכים לבוא לביטוי בבית־הכנסת. תוסרך הטענה שבאילו אין לקבוע ימי ה׳ וכ״ח אייר כימים־טובים טרם יכון השלום בגבולותינו (בהערה יוסבר עפ״י הזוהר, טעם שזכו בני ישמעאל לשלטון ארוך, אף כי זמני, בארץ ישראל, ושלבסוף עתידים הם לפנותה בפני בנית השבים אליה, ודרך הערה יוסבר, שאולי זו סיבת הקשות ה׳ את לבם לכל ישלימו עם ישראל).

יג יום העצמאות, משמעותו והלכותיו

יתבאר דין ברכת־הנס ומהותו. ברכת „שעשה נסים" בימי ה' וכ"ח אייר, ומקור ההלכה לאמירתו. יוסבר מדוע לא התקינו חכמי ישראל לדורותיהם ברכת „שעשה נסים" בכל הנסים שאירעו לישראל פרט לחנוכה ופורים. קביעת ימים־טובים לזכרון הנס. מדוע בטלה „מגילת תענית", ומדוע חדלו הדורות האחרונים להוסיף ולרשום ימי נס לזכרון עולם. מה התכלית בקביעת ימי זכרון הנס. תתבאר חובת בני דורנו להנציח ימים אלה כזכרון עולם לחובת עלית ישראל ארצה ובנינה. המנעות מעליה ארצה מעכבת לא בלבד את הגאולה החמרית של התעצמות המדינה וביצורה, אלא גם את הגאולה הרוחנית, התגלות אור ה' על עמו. קריאת הלל בברכה, וברכת שהחיינו בימים אלה.
סדר תפלת ערבית המוצע לליל יום העצמאות. תפלת שמונה־עשרה ביום העצמאות. הצעת תוספת בגופן של ברכות שיכללו בקשות מיוחדות לביצורה חיזוקה והתפתחותה של המדינה. ערכה ותועלתה של תוספת בגוף התפלה. קריאת ספר־תורה והפטרה ביום העצמאות. סדר תפלת יום העצמאות.

יד הר־הבית ומקום המקדש

זכה דורנו לכיבוש פיסי של הר־הבית ומקום המקדש, אך לא זכה לכיבושו הרוחני. היה מן הראוי שתיערכנה מדידות מדויקות לקביעת מקום־המקדש, שאליו אסורה הכניסה בהחלט, ולהתיר את הכניסה ליתר חלקי ההר בהתאם להלכה, ואף לבנות שם בית־תפלה.

טו בנין בית־המקדש וחדוש עבודת הקרבנות

סתירת דעת הטועים לשאול אם יש מקום בתקופתנו המתקדמת כביכול לחידוש עבודת־הקרבנות. תתבאר חשיבות עבודת־הקרבנות כגורם להשראת שכינה בישראל. אך גם זאת יתבאר שכל זמן שלא זכינו לזריחת אור שכינת ה' עלינו אין שום מקום לחידוש עבודת הקרבנות. יוסבר המקובל בדברי רבותינו שבית־המקדש העתיד ירד בנוי מן השמים כרמז לגילוי כבוד ה' בישראל לפני בנין המקדש וחידוש העבודה, כי עבודת הקרבנות היא השלב הגבוה ביותר בעבודת ה' הכוללת.

דבר אל הקורא

חלק מפרקי ספר זה, כבר ראו אור בכתבי־עת שונים. כל מאמר היה בעת כתיבתו בחינת „הזמן גרמה" ונושאו העסיק בשעתו את צבוריותנו. ואעפי"כ אין הם בגדר פובליציסטיקה בלבד, כי נכתבו תוך מגמה להאיר את בעיות השעה מתוך שדה ראיה רחב בזמן ובמקום, היינו, ביסוס הדברים על דברי חכמי ישראל לדורותיהם, וכן על נסיונות ההיסטוריה הארוכה של עמנו, כאשר עיני הקורא תחזינה מישרים.

נקודות היסוד שהאירו את הדרך בהסברת הבעיות הנידונות, היו אהבה משולשת: התורה, העם והמדינה, על שלשתן מצווה כל אדם מישראל.

* * *

עצם הדפסתם מחדש (בזכות קוראים שבקשו זאת) מעידה שהבעיות לא ירדו מבמת חיינו הצבוריים. ואדרבא, יש מהן שאף החריפו לאחרונה, ויש שנדחו הצדה לעת־עתה בעקבות המאבק הבטחוני והמדיני בו אנו שרויים, וקרוב לודאי שתשובנה להעסיקנו בבוא העת.

אלא שעם הדפסתם במרוכז השיגו מטרה נוספת, בהפיצם אור כל־שהוא להבנת הימים הגדולים אותם אנו חיים, ולפחות לאנשים אשר כערכי.

* * *

שלשה מדורים לספר: א) „בדרך לגאולה שלימה", ששה פרקים, בהם יבוא נסיון לערוך נתוח היסטורי של ימי ה„אתחלתא דגאולה" מאז שואת אירופה, ועד לכ"ח אייר, וכן על דרכה המדינית של ישראל. ב) „בעיות יסוד של דת ומדינה", חמשה פרקים, ובמרכזם, מדינת חוק ומדינת הלכה, מיהו יהודי, ועל דרכה הרוחנית של ישראל. ג) „ה' וכ"ח אייר ומשמעותם הרוחנית", ארבעה פרקים והמרכזי בהם, יום העצמאות משמעותו והלכותיו, דין הר־הבית ובנין בית־המקדש בימינו.

אם תתרום הוצאת ספר זה אף במעט לפתרונן של בעיות „דת ומדינה", ברוח התורה, תוך אהבת ישראל, העם והמדינה, והיה זה שכרי הגדול.

* * *

תפלתי לה׳ שיזכני להוציא לאור יתר כתבי בבעיות „דת ומדינה״, וכן קובץ נוסף העוסק בבעיות „דת ואמונה״, וכל יתר כתבי בהלכה ואגדה.

ברכתי הלבבית לרעיתי, עזרתי הנאמנה בחיים (שלי ושלכם שלה הוא. עיין נדרים נ׳.), ולילדינו היקרים והחביבים הע״י, ונזכה יחד עם כל בית ישראל לראות ש„כל אויביך ושונאיך מהרה יכרתו, ומלכות הרשעה מהרה תעקר ותשבר ותכניע, וכסא דוד עבדך מהרה בתוך ירושלים תכין במהרה בימינו״ אמן.

חיים דוד בן לאאמו״ר משה הלוי

א

בדרך לגאולה שלימה

א

השואה, הקמת המדינה וחזון קבוץ גלויות

לא על כל דור הטילה ההשגחה העליונה, משימה או משימות היסטוריות. היו דורות שלא נתבקשו לפעול — במסגרת תנאי התקופה — להשגת מטרה מסוימת, ופטורים היו איפוא מכל אחריות כלפי ההיסטוריה. לעומתם היו דורות שנתבעו מהם ביצוע משימה או משימות היסטוריות.

לא היה דור כדורנו שהטילה עליו ההשגחה העליונה ביצוע משימות היסטוריות כה אחראיות. עצם הקמת המדינה, היא מטרה שהושגה אך לא במלואה. היא תבוא לידי שלימות רק כאשר יוגשם אחריה חזון קבוץ־גלויות, וזהו צו השעה וחובת הדור.

„אתה תקום תרחם ציון כי עת לחננה כי בא מועד. כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו רוצה לומר כי ירושלים אמנם תבנה כשיכספו לה בני ישראל תכלית הכוסף עד שיחוננו אבניה ועפרה". במלים אלה מסתיימים דברי החבר בספר „הכוזרי". לא נבחר משפט יפה זה, כדי לסיים את הספר בצורה נאה בלבד. אלא משום שכל עומק משמעות הגאולה האמיתית והשלימה, אינה יכולה ליהפך למציאות של ממש, אלא „כשיכספו לה בני ישראל תכלית הכוסף עד שיחוננו אבניה ועפרה".

א

אם היתה עוד תקופה בה היה צריך לשכנע ולהסביר עקרון זה — נדמה שחלפה. היה זמן שרעיון התעודה הלאומית של עם ישראל — שכ־לעצמו הוא נכון — גרם לפתוח אידיאולוגיה מוטעית של גלות. אם עם ישראל נבחר למלא תפקיד של ממלכת כהנים, מדריך ומחנך לאומות — הרי טוב שישאר בגלות בקרב אותם עמים שרוצה הוא לחנכם, ובזה ישיג את מטרתו ביותר יעילות. טעות יסודית טעו הוגי דעות אלה, כי אם אמנם נכון הדבר, שעם ישראל נבחר להיות אור לגויים, וללא ספק מילא ישראל תעודתו זאת בנאמנות, ומיטב ערכי התרבות העולמית ספוגים הם מרוח תורת קדשנו מדעת או שלא מדעת — אבל חלילה לחשוב בעקבות זה,

שגלות היתה הכרחית להשגת מטרה זאת. אין שום סתירה בין היות העם ל„ממלכת־כהנים וגוי קדוש" לבין התישבותו בארצו־מדינתו. מלכתחילה נבחר העם לבנות לעצמו מדינת התורה בארץ הבחירה, שתהא מופת לעולם ואור לגויים, בעצם קיומו הלאומי של העם בארצו על פי חוקי התורה ומצוותיה צריך היה לשמש דוגמא למדינה האידיאלית, ולחברה המושתתת על עקרונות המוסר האלקי הצרוף. אך היות ולא זכה ישראל לכך, כיון שהלך בדרכי כנען אשר אותו הקיאה הארץ מפני תועבותיו, לכן, הקיאה גם אותו (ויקרא י"ח), ולכן נקראה ירושלים בפי הנביא ערב חורבנה, בת לאב אמורי ואם חתית (יחזקאל ט"ז ג'). זו המשמעות הפשוטה של הגלות.

במקרא עצמו אין אף רמז, שיש לישראל יעוד רוחני איזה שהוא ב־ארצות גלותו. אדרבא, בפרשת בחוקותי, הרומזת לחורבן בית ראשון, באה קללה נמרצת: ואתכם אזרה בגויים... ואבדתם בגויים ואכלה אתכם ארץ אויביכם. והנשארים בכם ימקו בעונם בארצות אויביכם... והתודו את עונם... וזכרתי את בריתי... והארץ אזכר (ויקרא כ"ו). ובפרשת כי תבוא הרומזת לחורבן בית שני, אחרי כל הקללות על חורבן וגלות, ישאר „המתי מעט" בעם, במצב של פחד ואימה: ובגויים ההם לא תרגיע... לב רגז כליון עינים ודאבון נפש. והיו חייך תלואים לך מנגד ופחדת לילה ויומם ולא תאמין בחייך (דברים כ"ח). פשוטם של המקראות מורה כי הגלות תהי' עונש מר ביותר על הפרת הברית אשר כרת ה' את ישראל. אמנם הרמב"ן מסביר שאחרי היותנו בגלות בארצות אויבינו לא נתקללו מעשה ידינו... אבל אנחנו בארצות כשאר העמים יושבי הארץ ההיא... והיא ההבטחה שנאמרה לנו „ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם". ואף לו יהי כדבריו שמנקודת ראות מסויימת הם אמת היסטורית, אבל הרי אלה הם חסדי ה' על עמו כהבטחתו, לבל יתן להשמידנו כליל בארצות גלותינו. אבל אין זה נובע מעצם הגלות, אלא על אף הגלות, ועל כל פנים, מכאן ועד ליעוד וחזון בגלות — רחוקה הדרך מאד *.

ואף גם זאת, נתקיים בנו „ואבדתם בגויים ואכלה אתכם ארץ אויביכם" במלואה. ומה נפלאו דברי רבותינו על פסוק זה: ואבדתם בגויים — אין

---

* אידיאולוגיה גלותית מפתיעה מאד פיתח הנצי"ב ועיין בדבריו ב„העמק דבר" בראשית י"ז ו'. ו„בהרחב־דבר", שם מ"ז כ"ח. ואנו דעתנו כתבנו, דברים המבוססים על הספרא שנעתיק להלן, וכפי שהמציאות המרה הוכיחה.

אבדן אלא גולה. יכול אבדן ממש, כשהוא אומר ואכלה אתכם ארץ אוי־ביכם — הרי אבדן ממש, הא מה אני מקיים ואבדתם בגויים — אין אבדן אלא גולה (ספרא, ויקרא כ״ו ל״ח). שתי פורענויות באו על ישראל בגלותו. הראשונה — אין אבדן אלא גולה, אלה הענפים הרבים של האומה שנכרתו ואבדו, התבוללו ונטמעו בין הגויים מדעת או שלא מדעת, ואבדו לאומה. השניה — לגבי אלה ששמרו על צביונם הלאומי תוך מסירות נפש, ולא אבדי מגוף האומה, אבל, אכלה אותם ארץ אויביהם, זה אבדן ממש, השמדה גופנית. אמנם כן, ראה הרמב״ן את השרידים המעטים „מתי מעט״ המחזיקים עדיין מעמד בגלותם וחיים בשלוה יחסית, ובהם נתקיימה אמנם הבטחת התורה „לא מאסתים ולא געלתים״, אבל היכן הם בניה של אומה עתיקה, שאלמלא קללת הגלות יתכן והיתה מונה כיום מאות מליונים כבני הדו וסין שלא ידעו גלות? כל אלה אבדו בגויים אכלה אותם ארץ אויביהם.

הלוזה ייקרא „יעוד רותני״, האם זה צדק ההשגחה האלקית לשלוח את „בחירת־העמים״ להרג, לטבח ולאבדן, כדי לכהן כמחנכים ומורים לאותו עולם רוצח? אם היו כאלה אשר האמינו אולי בתום לב, בהשקפה מוטעית זאת, הרי באה אותה שואה נוראה בממדיה ובתוצאותיה, והוכיחה במפורש את טעותם. אם אלפיים שנה ישב עם ישראל בגולה „וחנך״ את העולם על מיטב ערכי המוסר הנעלים של תורתו, ובסופם שלח „תלמיד מצטיין״ זה את „רבו הנערץ״, לאותו טבח נורא ואכזרי — הרי הפכה אידיאולוגיה זו ללעג ולקלס. שואה זו הוכיחה, שנאמנים דברי תורתנו הקדושה, שהגלות נועדה מטבע מהותה, לאבדן, וכל הקיום בגולה הוא חסדי ה׳ לעמו להשאיר ממנו „מתי מעט״.

לכן, מיותר הוא להסביר ולשכנע על בסיס הלכתי או דרושי את חובת העליה לארץ וישובה, רבותינו בתלמוד ומדרשים, וגדולי הראשונים והאח־רונים הרבו לדבר בחובת קיום מצוה זו, חביבותה וחשיבותה ואכמ״ל. אך ניטיב לעשות אם נתבונן בחובת העליה ארצה במיוחד בתקופתנו, כצו השעה, מנקודת ראות היסטורית של דורנו.

ב

על גאולת ישראל זאת, ניבא ישעיהו „אני ה׳ בעתה אחישנה״. (ס). רבותינו דרשו „זכו — אחישנה, לא זכו — בעתה״ (סנהדרין צ״ח). הרד״ק ביאר פשוטו של המקרא „כאשר יגיע עתה אחישנה לגמרה מהרה, כי לא

יארך זמן מעת החל הישועה עד כלותה". ברור, שאילו זכו ישראל „היו נגאלים מיד, אפילו לא יעבור עליהם יום אחד מן הגלות", כדברי הרב „אור החיים" בפירושו על הפסוק „אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב" (במדבר כ"ד). וראה שם בדבריו רמזים מופלאים על סדר גאולת ישראל בעתה „שיקום שבט אחד מישראל כדרך הקמים בעולם דרך טבע... ויקום וימלוך ויעשה מה שנאמר בסמוך", רוצה לומר, ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת... וישראל עושה חיל. וירד מיעקב והאביד שריד מעיר.

כיון שהמציאות ההיסטורית הוכיחה שישראל לא זכו לגאולת „אחישנה" מן ההכרח שזכו לגאולת „בעתה". ומיד שהגיע עת רצון מלפני ה' לגאול את עמו, הוא יתברך עלת כל העלות, סבב את מאורעות העולם לפי רצונו זה. יצר והכשיר את התנאים ההיסטוריים הדרושים לגאולת עמו בחירו. היו „שהבינו" מיד את גודל השעה, התגייסו במיטב כוחותיהם ומרצם, והעמידו עצמם לרשות ההשגחה העליונה, ביודעין או שלא ביודעין, מהם חסידי אומות העולם, ומהם מבני ישראל שומרי תורה ופורקי עול כאחת. כולם ברצון ה' והשגחתו נטו שכם לגאולת ישראל. היו שלא הבינו, והם רוב מנין ורוב בנין של האומה, ונשארו בארצות גלותם. והי"ת גדול העצה ורב העליליה, אשר כבר עלתה עת רצון מלפניו לגאול את עמו, היחשה? לו זכו ישראל, ומיד כאשר ניתנה להם ההזדמנות ההיסטורית הראשונה, עת היו שערי הארץ פתוחים לכניסה, נחלצו לעלות ארצה ישראל, יתכן שהיו זוכים לעלות ברנה ושמחת עולם, ומי יודע כיצד היתה מסתיימת אז מלאכת גאולת העם ע"י מסובב כל הסבות, מי יודע מה היו פניה של ההיסטוריה של עמנו בעשרות השנים האחרונות. אבל עתה שלא זכו, לא הבינו את הקריאה הגדולה.

אולי, אולי לזה התכוין יחזקאל בנבואתו הזועמת? והעולה על רוחכם היה לא תהיה, אשר אתם אומרים נהיה כגויים כמשפחות הארצות לשרת עץ ואבן (המכוון הוא לרצון ההשתקעות בגלות, כדברי רבותינו „כל הדר בחו"ל כאילו עובד ע"ז. כתובות ק"י). חי אני נאום ה' אם לא ביד חזקה... אמלוך עליכם. והוצאתי אתכם אל מדבר העמים ונשפטתי אתכם שם פנים אל פנים... מארץ מגוריהם אוציא אותם ואל אדמת ישראל לא יבא וידעתם כי אני ה' (יחזקאל כ').

נחרד הלב, ורועדת היד הכותבת שורות אלה. בהדי כבשי דרחמנא

למה לך? דרכי השגחתו יתברך נעלמים מבינת אנוש, מי האיש ויבן זאת חכם ויגידה, נסתרים דרכי ה׳, למה באתנו כל זאת, למה הושמד שליש עמנו בטבח נורא ואכזרי ששום דמיון אנוש לא יקיפנו ולא יגיע עד תכליתו. שמא לזה התכוון יחזקאל בנבואתו: והוצאתי אתכם מן העמים ומן הארצות ביד חזקה... והבאתי אתכם אל מדבר העמים ונשפטתי אתכם שם. מארץ מגוריהם אוציא אותם (להיכן?) ואל אדמת ישראל לא יבוא״, ומה תעלה להם? (המפרשים התעלמו מנקודה זאת) יתכן שהתשובה ניתנה בדורנו זה, לאסונו הגדול של עם ישראל, באותה שואה נוראה.

ג

דרכי ההשגחה נעלמו אמנם מבינתנו, אבל לפחות לאחר מעשה, חובתנו היא להתבונן אל העבר על מנת ללמוד לעתיד. רמזנו שהשואה היתה תוצאה של ההתעלמות משיבת ציון ובנין הארץ. אך מעולם לא נוכל לדעת אל נכון את רצון ההשגחה העליונה, בעיתוי הנכון של אתחלתא דגאולה, ובדרך הנוראה שהיא באה. אבל יהיו נא דברינו בבחינת ניתוח היסטורי של התקופה ומאורעותיה.

כפי שנתבאר צריכה היתה לבוא גאולתנו זאת בשלבה הראשון „דרך טבע״ בחינה „בעתה״. מאז צמיחתה של הציונות המדינית, עלו לארץ לבנותה ולחונן עפרה אחד מעיר ושנים ממשפחה, המוני ישראל לא „שמער״ קול ה׳ הקורא להם להתנער מקללת הגלות הנוראה ולבנות את עתיד האומה בערש נחלתה. ובינתיים החל השלטון הזר לנעול אט אט את שערי הארץ גם בפני אותם הבודדים שרצו לעלות אליה. עת הרצון הגדול הוחמצה. עמי ערב שבתחילה לא גילו התנגדות לעצם הרעיון של שיבת ישראל לנחלתו, החלו לגלות ענין בכך בזמן מאוחר יותר, אם מתוך התעוררות עצמית להגן על אחיהם תושבי הארץ, או מתוך הסתה מתוכננת של הכובש הזר. עמים אלה שעד אז נמו את שנתם הארוכה בחסות שלטונות זרים התעוררו לתחיה לאומית (שהקיפה למעשה את כל עמי תבל המשועבדים). ובינתיים מצב הישוב היהודי בא״י דל במספר אוכלוסיו ובכח אפשרויותיו לכבוש לעצמו אפילו חלק מנחלת אבותיו. אלמלא עלית המשטר הנאצי בגרמניה שדחף אז מאות אלפי יהודים להגר לא״י (להגר ולא לעלות) היה הישוב היהודי בא״י נהפך ללא ספק לאחת מקהלות ישראל בארץ ערבית כי את הכובש הזר היו מרחיקים מכאן במוקדם או במאוחר כשם שעשו אחיהם בארצותם,

והישוב היהודי חדל מוכרח היה לחשלים עם מצב זה מרצון או שלא מרצון מחוסר אונים.

אבל הצופה ומביט עד סוף כל הדורות הרוצה בגאולת עמו, לפניו היה ברור, מה שברור לנו רק עתה, שאם „דרך טבע" צריך היה להביא את גאולת ישראל בשלבה הראשון בבחינת ב„עתה", הרי שבתנאים אשר יוצרו לאחר מלחמת העולם השניה, עם התגברות תוקפנות עמי ערב נגד שיבת ציון, מתוך רגשות לאומניים חזקים שהקיפו למעשה תבל ומלואה, אבדה כל תקוה לתקומת ישראל בארצו, ולתקות ראשית גאולתו, לפחות בשלב זה. אך בעקבות קום המשטר הנאצי בגרמניה, נאלצו ממיטב בניה של האומה בארץ זו להגר לא"י מה שלא עשו לפני כן מרצונם. הם עם הידע הגדול שהביאו אתם, ונסיונם הגדול בבנין חיי חברה, עם חלק גדול שבאו ברכושם העשירו את הישוב היהודי בארץ ישראל, והגדילו את כוחו המספרי והאיכותי. המשך הרדיפות והתגברותם באירופה, הזרים כח נוסף והאדיר את כח הישוב, עד אשר בבוא עת פקודה, מצא הישוב עצמו מוכן בחסדי ה' להדוף את אויביו ולהקים לו את מדינתו בחלק מנחלת אבותיו. אכן קבעה ההשגחה העליונה את העיתוי המוצלח ביותר לשלב זה של הגאולה עם כל חבלי היסורין שהיו כרוכין בה. יתכן שהמחיר ששילם העם בעד גאולתו, היה יקר מדי, אבל על זה נאמר „בהדי כבשי דרחמנא למה לך", ואולי אי אפשר היה אחרת. רבותינו שידעו מה מרים יהיו חבלי משיח אלה התפללו על עצמם: „ייתי ולא אחמיניה" (סנהדרין צ"ח).

מאידך, אלמלא אותה שואה נוראה, יתכן ולא היה מתעורר לבם של אומות העולם להחליט על הקמת מדינת־ישראל. השואה היתה גורם מכריע ביותר לאותה החלטה היסטורית של האו"ם ואל נזלזל בערכת של אותה החלטה שעזרה לא במעט להקמת המדינה, ואשר באה כתוצאה ישירה מאותה שואה נוראה*.

---

* אין זו המסגרת המתאימה לדון בשואה הנוראה שפקדה את עמנו. אך היות והסעירה פעמים רבות אף שלומי אמוני ישראל, והיות ורמזנו על קשר כל שהוא בינה לבין הקמת המדינה, נראה כי מן הראוי להסביר שמן הדין אסור לחטט בנושא זה, ולו בלבד משום ששכלנו האנושי קצר מהשיג דרכי ההשגחה העליונה. יומרתו של האדם הדתי להעמיק ולהבין מוגבלים עד תחום מסויים. משפטיו יתברך צדק ואמת, שאל"כ הלא אין יותר בסיס לאמונה. וכה היו דברי ה' לאיוב: האף תפר משפטי תרשיעני למען תצדק (פרק מ').

ד

מן הראוי להמשיך באותו נתוח היסטורי גם לגבי העתיד, מאותה נקודת ראות. הוקמה מדינת ישראל, אך היא אינה עדיין סוף פסוק של אותו מפעל היסטורי אלקי. כאשר רוב בניה של האומה נמצא עדיין בגלות. לו זכינו צריך היה העם ללמוד משגיאות העבר ומתוצאותיהן המחרידות. צריך היה „להבין" שחובת השעה היא — חיסול הגלות ובכל מלוא ההקדם האפשרי, כי יעוד הגלות היא „ואכלה אתכם ארץ אויביכם", וכי הישיבה בגלות היא בניגוד גמור לרצון הקיום הלאומי. אך מה יקרה אם חס וחלילה לא „יבין" העם בתפוצות את חובתו בשעה זו, ולא ימלא אחרי צו השעה ההיסטורית הרי אותו ארס שהפיץ הצורר הנאצי נגד עם ישראל לא תם. תנועות נאציות קיימות אף בארצות נאורות ועלול

שני בני אהרן נשרפו באותה אש עצמה שיצאה מבית קודש הקדשים בדרכה למזבח לאכול את העולה והשלמים ולהראות חלות שכינת ה׳ בישראל. זו היתה אש שורפת ואש מאירה כאחת (עיין היטב עומק פשוטו של מקרא כפירוש רשב״ם ויקרא י, פסוק ב).

חטאם של בני אהרן לכאורה מפורש במקרא, אך לא ברור ביותר, כי רבותינו נסו למצוא הרבה סבות למותם הטראגי כידוע. הוי אומר שלא נמצא עדיין אותו עון שבגללו היה מגיע עונש כה חמור. אם נאמר „וידום אהרן" יש להניח שהיה מתמרמר על שלא הבין „מדוע", אך דבריו של משה בשם ה׳: „בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד", שלמעשה מטהרים את בני אהרן מכל חטא, אך לא מסבירים מאומה — הרגיעוהו.

מובן, שטרגדיה משפחתית החמורה ביותר אינה יכולה להיות דמיון לאסון עם ששכל ששה מיליונים מבניו, ובטוחני שכל אנוש טרם הקיף את ממדי האסון. ובכל זאת, שתי נקודות הנ״ל משקפות את מה שקרה לעמנו.

טרם נוצר החטא שבגללו מגיע עונש בה כבד. אוילי יהיה לטפול חטאים ועונות על עם ששכל שליש מבניו וביניהם למעלה ממיליון ילדים שלא טעמו טעם חטא. אך יתכן שאותה אש שרפה את יהדות אירופה, נמצאה בדרכה להאיר את דרכו של העם לציון, ובה נתקדש שם ה׳ בעולם בהקמת מדינת ישראל. יתכן שלא היתה יכולת להאיר באחרונה לפני שתשרוף בראשונה, ממש כבני אהרן בשעת חנוכת משכן ה׳, מדוע צריך היה להיות כך, זאת לא נדע לעולם. אולי בהגלות נגלות חזון נבואי בישראל לעתיד. ואולי „בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד". ושמא לכך התכוין הנביא בחזונו: „כי אתה ה׳ באש הצתה ובאש אתה עתיד לבנותה". אולי מפני זה חרדו חכמי ישראל מפעמי הגאולה, באמרם על ביאת המשיח: „ייתיה ולא אחמיניה" בין כך וכך „וידום אהרן", זו חובתו של אדם מאמין, להעריך את קוצר השגת שכלו האנושי לעומת ההנהגה האלקית העליונה. ויגבה ה׳ צבאות במשפט.

על־כל־פנים, אין זה רצוי לחטט בנושא כאוב זה, ונסיים בדבריו של הרב המאירי בפתיחתו למסכת אבות, „ברוך בעל המאזנים".

הוא להגיע לממדים מסוכנים, כי רצון ההשגחה העליונה הוא להשלים בהקדם את גאולת ישראל, כי אין עמידה בהיסטוריה, מוכרחה לבוא התפתחות, חיזוק וביצור של המדינה כדי שלא תבוא ח״ו נסיגה. קמה מדינת ישראל, כרגע, כחה אתה להתגונן בפני כל אויביה־שכניה העשויים להתקיפה, אבל עד מתי?

האם לא קיים חשש ששכניה יתעצמו בכוחותיהם במדה ה־עלולה לסכן את קיומה? האם עיני בשר יכולות לראות מראש מה עתיד להתרחש ביום מחר במרחב בו אנו חיים? האם במצבנו זה, במספרנו הדל נוכל להחזיק מעמד נגד מרחב עצום עוין, שאף אם היום טרם הגיע לשיא עצמתו, אין בטחון שמחר לא יגיע לכך, ומה סיכויינו לעמוד נגדו?

ה

ה׳ יתברך, הבטיח לנו בתורתו הקדושה, שלוש גאולות, גאולת מצרים, גאולת עזרא, וגאולה שלישית שאין לה הפסק (תנחומא סוף משפטים). לא הבטיח גאולה נוספת אחריה, משום שגם חורבן נוסף לא יהיה. וכן דרשו רבותינו בספרי על הפסוק: ראה נתתי לפניכם את הארץ, באו ורשו את הארץ אשר נשבע ה׳ לאבותיכם לתת להם ולזרעם אחריהם. לתת להם — אלו באי הארץ. ולזרעם — אלו ימות המשיח. וזו גאולה אחרונה שאין אחריה חרבן. ועליה ניבא עמוס: ונטעתים על אדמתם ולא ינתשו עוד מעל אדמתם אשר נתתי להם אמר ה׳ אלקיך (סוף הספר).

כדי להבטיח זאת, חובתו של העם לעשות כל אשר ביכולתו לבסס את ה„אתחלתא דגאולה״, ולהביאה לידי סיומה המוצלח. על העם היושב בציון להתעצם ולהתחזק בארצו — מדינתו. אך זה אפשרי רק כאשר יתעורר העם בתפוצותיו לעלות אליה בהמוניו. אם יזכה עתה העם „לשמוע״ את קול ה׳ הקורא אליו יתנער מרצונו מקללת הגלות (אף אם לעת עתה עדיין מתוקה היא) ישתף עצמו בפועל בביצור המדינה בהכשרה לגאולה השלמה — לא יצטרך חלילה לעלות אליה על כרחו. כי ברור הוא ולמעלה מכל ספק, „אני ה׳ בעתה אחישנה״, לא יפקיר ה׳ את העם היושב בציון, ולא יכבה את נר ישראל מפני אלה אשר נפשם דבקה בגלות. באמצעיו שלו יכריח אותם לעלות, כי עליתם היא גאולתם,

מסקנותיו תהיינה תואמות יותר את גדולת הימים. אלא שיסוד היסודות הוא להאמין שיד ה׳ אשר נגלתה עלינו פעמיים בדור זה, בה׳ אייר יום הכרזת הקמת מדינת ישראל, ויום כ״ח אייר יום שחרורה של ירושלים, גולת הכר תרת של כל כיבושי ישראל בששת הימים, אינם מאורעות אשר בהם נגלו חסדי ה׳ עלינו בלבד, אלא מסכת מאורעות שמטרתם הסופית היא גאולת ישראל השלימה. בלעדי אמונה יסודית זאת, כל גישה תהיה שטחית ביותר ומסקנותיה מוטעות.

ולכן דרושה עתה תפיסה חדשה ויסודית. הכוונה, חינוך והספה לביסוס האמונה בגאולה העתידה לבוא ובמהרה. ראיית פני הדברים באותה צורה בה התרחשו אותם מאורעות מופלאים. אמנם, אין אנו יודעים מאומה מכוונותיה והנהגתה של ההשגחה העליונה בעולם. אך זאת ראינו שהנס אשר נעשה לדור זה היה תחלתו במצוקה נוראה, בפחד מפני האיום ביותר סכנת טבח והרג, וסיומו בנצחון גדול הרבה יותר מכל מה שדמיון אנוש יכול היה לתאר, מאפלה לאור גדול.

זה כשלעצמו הוא אחד הפלאים המפתיעים: עם שיכול היה להכות את אויביו שוק על ירך במהירות מפתיעה ובמחץ כה מדהים, מדוע כה היה ירא בתחלה? ואם אמנם היה ירא כל כך מנין שאב איפוא את מלוא העצמה? חייבים אנו להודות שבתופעה זאת בלבד, (שהיא עצמה התגלגלה כך ברצון ההשגחה העליונה), יש כבר מקום רב למחשבה מעמיקה.

ואכן, זה היה רצון ההשגחה העליונה, להוכיח לעם היושב בציון, כי יד ה׳ נגלתה עליו בכל מלוא עוזה ותפארתה, וכי עליו להתנער מההרגשה של „כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה״. אמנם, ישנם המנסים גם עתה לטשטש חזיון מופלא זה של „עין בעין נראה ה׳״, אך ללא הצלחה של ממש. יודע כל העם או שלפחות חש הוא בכך, שלא כדרך הטבע אירעו מאורעות מופלאים אלה. *

זו פירושה הנכון של החזרה בתשובה שהעם חוור, ושעלינו לעודדו יותר ויותר לשוב אל ה׳. כלומר: לשוב מאותה דרך מוטעית של „כחי ועוצם ידי״, ולהאמין במציאות ה׳ והשגחתו בעולמו.

היסוד המשלים של אמונה זאת הוא — כי כל זה עשתה ההשגחה

---

* על מהות נס כתבנו במקור־חיים ח״ב פרק צ״ג. על כוננות מסירות ונס והקו המקשר ביניהם עיין שם עמוד 250 ואילך.

מסקנותיו תהיינה תואמות יותר את גדולת הימים. אלא שיסוד היסודות הוא להאמין שיד ה׳ אשר נגלתה עלינו פעמיים בדור זה, בה׳ אייר יום הכרזת הקמת מדינת ישראל, ויום כ״ח אייר יום שחרורה של ירושלים, גולת הכר תרת של כל כיבושי ישראל בששת הימים, אינם מאורעות אשר בהם נגלו חסדי ה׳ עלינו בלבד, אלא מסכת מאורעות שמטרתם הסופית היא גאולת ישראל השלימה. בלעדי אמונה יסודית זאת, כל גישה תהיה שטחית ביותר ומסקנותיה מוטעות.

ולכן דרושה עתה תפיסה חדשה ויסודית. הכוונה, חינוך והספה לביסוס האמונה בגאולה העתידה לבוא ובמהרה. ראיית פני הדברים באותה צורה בה התרחשו אותם מאורעות מופלאים. אמנם, אין אנו יודעים מאומה מכוונותיה והנהגתה של ההשגחה העליונה בעולם. אך זאת ראינו שהנס אשר נעשה לדור זה היה תחלתו במצוקה נוראה, בפחד מפני האיום ביותר סכנת טבח והרג, וסיומו בנצחון גדול הרבה יותר מכל מה שדמיון אנוש יכול היה לתאר, מאפלה לאור גדול.

זה כשלעצמו הוא אחד הפלאים המפתיעים: עם שיכול היה להכות את אויביו שוק על ירך במהירות מפתיעה ובמחץ כה מדהים, מדוע כה היה ירא בתחלה? ואם אמנם היה ירא כל כך מנין שאב איפוא את מלוא העצמה? חייבים אנו להודות שבתופעה זאת בלבד, (שהיא עצמה התגלגלה כך ברצון ההשגחה העליונה), יש כבר מקום רב למחשבה מעמיקה.

ואכן, זה היה רצון ההשגחה העליונה, להוכיח לעם היושב בציון, כי יד ה׳ נגלתה עליו בכל מלוא עוזה ותפארתה, וכי עליו להתנער מההרגשה של „כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה״. אמנם, ישנם המנסים גם עתה לטשטש חזיון מופלא זה של „עין בעין נראה ה׳״, אך ללא הצלחה של ממש. יודע כל העם או שלפחות חש הוא בכך, שלא כדרך הטבע אירעו מאורעות מופלאים אלה. *

זו פירושה הנכון של החזרה בתשובה שהעם חוזר, ושעלינו לעודדו יותר ויותר לשוב אל ה׳. כלומר: לשוב מאותה דרך מוטעית של „כחי ועוצם ידי״, ולהאמין במציאות ה׳ והשגחתו בעולמו.

היסוד המשלים של אמונה זאת הוא — כי כל זה עשתה ההשגחה

---

* על מהות נס כתבנו במקור־חיים ח״ב פרק צ״ג. על כוננות מסירות ונס והקו המקשר ביניהם עיין שם עמוד 250 ואילך.

העליונה, כדי להכשיר לבבות ישראל ולהשיבם אליה, כדי לגאלם בעתיד הקרוב ביותר, גאולה שלימה.

אם גילוי אמונתי זה הוא חשוב ביותר וראשון במעלה לתושבי ישראל במדינת ישראל, הרי שחשוב הוא שבעתיים לבני הגולה. כי לגבי אחינו שבתפוצות הגולה, היסוד המשיחי של גדולת הימים האלה, עשוי להביאם להכרה הנכונה, ולמילוי חובתם לעלות ארצה.

כי הבעיה הגדולה ביותר של עם ישראל כיום, היא העליה מן התפוצות ארצה ישראל, ונדגיש כאן את האמת הנראית לנו. לא למען מדינת־ישראל הזקוקה אמנם כיום לבניה־בוניה, ואף לא למענם הם, שבטחון קיומם ועתידם הוא במדינת ישראל (ודי בזכרון ימי השואה הנוראים כדי להמחיש היטב בטחון זה), אלא בעיקר מפני שהתהליך ההיסטורי בו אנו נתונים, מצביע על כך שגאולת ישראל שהיתה בחינת חזון, הופכת למציאות, ואין היא יכולה בשום פנים להתממש לגמרי ללא „קבוץ גלויות".

טועים אלה החושבים שתנאי קיום טובים ימשכו יהודים מארצות הרווחה לעלות ארצה. וטועים לא פחות אלה החושבים שרעיון קיום מדינת־ישראל עשוי לדרבנם לכך. אמנם, ללא תנאי קיום הוגנים לא זו בלבד שאין לצפות לעליה, אלא שיש גם חשש מבוסס לירידה. ולכן קיים צורך דחוף להבריא באורח יסודי את המשק לקליטת עליה. אלא, שספק אם יש בכך כדי למשוך עליה גדולה מארצות הרווחה. כמו כן שום אדם בתפוצות לא יגיע לעומק האמת של הנקודה המרכזית, זו המחייבת כל פרט מישראל לפעול ולעשות לקיום ארצו ומדינתו, זה טבעו של כל פרט, להתברך בלבבו שמדינת ישראל תוכל להתקיים גם בלעדיו, זה טבעו של אנוש שאינו מעמיק להבין כי אין בכלל אלא מה שבפרט.

ולכן, אמונה גדולה ובסיסית כי כל האירועים שלנגד עינינו הם הליכים של ההשגחה העליונה להשלים גאולת ישראל, אמונה בימות המשיח הממשמשים ובאים, בצירוף אפשרות קיום הוגנת עשויה להביא את המפנה לעלית יהודי התפוצות ארצה.

נידה על האמת, כולי האי ואולי, עקירה מארץ בה מושרש אדם, וחבלי קליטה בארץ חדשה הם מהדברים הקשים ביותר. רק עתה עם התרפת הצורך בעליה, מבינים אנו את עומק הרעיון של דברי רבותינו: גדול (יום) קבוץ גלויות כיום שנבראו בו שמים וארץ, שנאמר ונקבצו בני יהודה ובני ישראל יחדו ושמו להם ראש ועלו מן הארץ כי גדול יום יזרעאל, וכתיב

ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד (פסחים פ״ח.) רש״י העמיד את הדגש על מלת „יום״ המופיעה בשני המקרים, ואילו המהרש״א בח״א משיגו עיין שם, ופירושו הולם מאד את רעיון מאמרנו: כשם שבמעשה בראשית נברא ביום הראשון החומר הראשוני שהוא יש מאין, ובכל יתר הימים נקבע בבריאה כל דבר במקומו... ולמעלת היום הראשון נכתב בשינוי לשון יום „אחד״, שאז היה ה׳ אחד ושמו אחד, כמבואר במדרשים, שכן ביום השני החלה השניות. כך ביום קבוץ־גלויות יהיה גדול הפלא בבריאה חדשה יש מאין, שכן באותו יום נאמר ראש „אחד״, והיא מלה מיותרת לכאורה, אבל הרמז, כי אותו יום יהיה במעלתו כיום ראשון מימי בראשית שנאמר בו „אחד״.

בא וראה מעתה, מעשה־בראשית וקבוץ־גלויות, מפליאים כבריאה חדשה. במעשה־בראשית נאמר „אחד״ כי בו היה ה׳ אחד ושמו אחד, כך יהיה גם לעתיד באותו יום קבוץ־גלויות, בו ישימו להם ראש „אחד״ ועלו מן הארץ גם בו יהיה ה׳ למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה׳ אחד ושמו אחד (עובדיה). גדולת הימים קשורה עם האמונה במציאות ה׳ והשגחתו בעולמו. זו המשמעות הסופית של גאולת ישראל השלימה, שבאה לידי ביטוי ראשוני מוקדם, במאורעות המופלאים אשר ראו עינינו.

ב

גאולת עולם וגאולת עולמים *

גאולת ישראל היא גם גאולת העולם וגאולת עולמים, וזה מרחיב את אפקי מחשבתנו בשעה זאת מנקודת ראות נוספת:

החזון המשיחי לאחרית הימים, הוא חזונם של נביאי ישראל, ומבוסס הוא על התקוה שכל האנושות כולה תשוב להכרת מציאות ה׳: כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה׳ ולעבדו שכם אחד. מתוכה עתיד לצמוח השלום העולמי המקווה: לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה׳ כמים לים מכסים. וגר זאב עם כבש וגו׳.

מאות בשנים חשב העולם שקיום היעוד המשיחי העולמי כבר בא לעולם חוץ כדי דיכויו של עם ישראל. הגיעה העת להסביר לעולם כולו,

---

* מתוך „שערים״, כ״ו מנ״א תשכ״ז.

שרק עתה החלה הגשמת אותו יעוד משיחי־עולמי, תוך כדי גאולת עם ישראל וחידוש עצמאותו המדינית בארץ אבותיו.

הצגת עמדת ישראל באו״ם ע״י נציגי ישראל ושליחיה, היא מצויינת בביסוסה ההגיוני ובהיקפה, אך חסרה את הרוח היהודית, את החזון הנבואי. העולם צריך היה לשמוע תמיד מפי נציגי ישראל, וביחוד בשעה גדולה זאת, תיאור מקיף שיצייר בפניו מהלכים היסטוריים, שיד אלקית נעלמה מכוונת אותם לשם הגשמת רעיונות תנכיי״ם שכה חביבים הם על העולם. צריך היה להדריך ולחנך את העולם ולהכיר לא במציאות אלקית בלבד אלא גם בהשגחה מיוחדת על מהלכיהם ומערכיהם של התר פעות הנראות ומתגלות בעולם וביחוד בחבל ארץ זו, עריסת הנבואה, ארץ־ישראל.

חובתנו להסביר לעולם, כיצד משתלבת גאולת עולם וגאולת עולמים בד בבד. הרעיון המרכזי של הקמת „חבר הלאומים״ בשלהי מלחמת העולם הראשונה, נולד באותה תקופה בה נולד גם הרעיון של הקמת בית־לאומי לעם ישראל בארץ־ישראל. וכמו״כ הרעיון להקמת „ארגון אומות מאוחדות״ בשלהי מלחמת העולם השניה, נולד אף הוא ערב הקמתה של מדינת ישראל. הרוצה יראה בכך צירוף מקרים, אך חובתנו להסביר שאין כן הדבר.

יסוד חבר־הלאומים בשעתו, ויסוד ארגון האומות המאוחדות לאחר מכאן הם הגשמת החזון הנבואי: „וגר זאב עם כבש״. מותר לנו לראות במשלו של ישעיהו רמז מופלא לאותו רעיון גדול כשלעצמו שנועד להבטיח שלום לכל עמי תבל. רואים הננו שאותה תקופה בה יכולות היו מעצמות גדולות לשגר צבאותיהן ולהכניע מדינות קטנות, חלפה ועברה ללא שוב. (עיין עמוד 38). אין אנו מעלימים עין מן המציאות של איזון הכחות העולמיים בין מזרח למערב שהיא המכתיבה בעיקר את התאפקות הגדול כלפי הקטן, אך המתבונן בעומק הענינים ידע שלא איזון זה בלבד הוא הגורם. ישנה הרגשה בעולם, שה„כבש״ הוא שוה־זכויות עם ה„זאב״, לפחות במה שקשור עם זכויות קיומו. דעתו של עם קטן קובעת במוסד בינלאומי זה, בדיוק כדעתו של עם גדול בשעת הצבעות גורליות. ולכן, למרות כל הרשעות שעוד נותרה בעולם, הולכת ומתגבשת איזו תקוה שקרובים הימים שעם קטן לא יפול שוב טרף למלתעותיו של הגדול. עצם קיומו של האו״ם עם כל חולשותיו, שיש לראות בהן שרידי אותה

רשעות, הרי שיש לראות בו גם את ניצני התקוה, שכל זמן שהוא קיים יבוש הגדול להתעלל בקטן, ודעתם של עמים קטנים ישרים והגונים, תנצח במקהלת העמים, ותרסן רשעותם של גדולים.

וזה הוא מימוש החזון הנבואי „וגר זאב עם כבש". ביסודו של הרעיון שהביא להקמת האו"ם טמון רעיון החזון הנבואי היהודי, ומושתת הוא על שני יסודות: מעשי ורוחני. מעשי, מפני שהעמיקו נביאי ישראל בחזון רוחם האלקי לראות ולהבין, שאין כל אפשרות מעשית להועיד שלום נצחי לעמם בלבד. שלום, הוא מושג שדורש הסכמת שני צדדים, הלא בבשרנו אנו חוזים, שעם כל רצותנו הכן לשלום אמת, כל זמן ששכנינו אינם רוצים בו הוא לא יושג. ורוחני, מפני ששלום זה באחרית הימים לא יושג כל זמן שהעולם סובל „מהעדר החכמה כמו שהסומא מפני שהוא חסר הראות נכשל תמיד, מחבל בעצמו וכן לזולתו, מפני שאין אצלו מי שיורהו הדרך. כן כתות בני אדם כל איש כפי סכלותו יעשה בעצמו ובזולתו רעות גדולות בחוק אישי המין. ואילו היה שם חכמה אשר יחסה לצורה האנושית כיחס הכח הרואה אל העין היו נפסקים נזקיו כולם לעצמו ולזולתו. כי בידיעה האמת תסור השנאה והקטטה ויבטל היזק בני אדם קצתם לקצתם, וכבר יעד אותו ואמר: וגר זאב עם כבש וגו' ואח"כ נתן סבתו ואמר, כי הסבה בהסתלק השנאה הוא ידיעת בני אדם בעת ההיא באמיתות ה', אמר: לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי, כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים (רמב"ם מורה נבוכים חלק ג' פרק י"א).

מן הראוי להדגיש לסכום: שלום עולמי נצחי, וגאולת־ישראל באים בחזון נביאינו, כתוצאה מיעוד קודם וחשוב יותר: כי תמלא הארץ דעה את ה' במים לים מכסים". וזה מחייב את עם ישראל לעסוק בכך. וזאת נאמר ללא כל שמץ של יוהרא, רק עמנו מסוגל „למלא את הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים". עמנו נוצר לכך, זהו יעודו ההיסטורי, משך קיומו כעם עסק בכך, בימי שבתו בארצו, ובימי גלותו בין העמים. הודות לו מכיר כיום העולם במדה רבה במציאות אלקית, וחובתנו להמשיך בכך במכלול רעיוני מושלם:

הסברת כל המאורעות הפוקדים עולם ומלואו ביובל השנים האחרון, כמסכת אלקית שמטרתה להביא לאנושות את אור ה' המתבטא בגאולת ישראל ובגאולת עולם ועולמים, כמתואר בחזון המשיחי. אם לא כל באי

עולם „יבינו" זאת, כשם שלא כל עם ישראל „מבין" זאת, הרי שיהיה מי שיבין. כי הלא הקב"ה עצמו מצעידנו בדרך זאת, ובה נלך בבטחה עד אשר נזכה לגאולתנו השלמה שהיא קרובה באמת.

ג
ימות המשיח
(בעקבות מלחמת ששת־הימים)

על כל אשר אירע בימים הגדולים שחלפו עלינו, יפה השתיקה. דומה הדבר לאותו שליח־ציבור שירד לפני התיבה ואמר: האל הגדול והגבור והנורא והאדיר והאמיץ והעזוז האמתי והיראוי החזק וכו', והעיר לו ר' חנינא: הסיימת כל שבחי אלקיך, משל למלך שהיו משבחים אותו באלף אלפים דינרי כסף, והיו לו אלף אלפים דינרי זהב, והלא גנאי הוא לו (ברכות ל"ג). גם לגבי מעשיו של הקב"ה, ע"י שליחיו הנאמנים חיילי צבא־ההגנה־לישראל, מן הראוי לומר, „לך דומיה תהלה". טרם נוצרו מלות ההודיה היכולות לתאר עצמת גדולת ימים אלה, „ואילו פינו מלא שירה כים ולשוננו רינה וכו' אין אנו מספיקין להודות לך ה' אלקינו". די בכך שכל אדם חש ומרגיש בכל מלוא הכרתו, ובכל עצמת רגשותיו את כל היקף גדולת השעה, אף כי מעולם לא יוכל להביאה לידי ביטוי מוצלח.

מה שאירע אינו בגדר „נס", ואף לא בגדר „נס גדול". אילו נעשה לישראל עשירית בלבד ממה שהושג, אז היה זה נס־גדול מאד. מה שהושג עתה הוא בחינת: „כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון". עתה הושג „סוף האתחלתא־דגאולה", שהחלה לפני י"ט שנה, כלומר, בא לידי שלימות השלב הראשון של הגאולה, הוא השלב החמרי, כינון המדינה וביסוסה לטוח רחוק. ואילו ההמשך, כלומר, התחלת הסוף, צריכה להיות הגאולה הרוחנית, זו שהמדינה וכל יתר הכלים הממלכתיים משמשים לה כאמצעי בלבד.

* * *

אם את ראשית צמיחת גאולתנו השגנו בכל מצב בו נמצא העם, הרי סיומה שכל מהותה היא רוחנית, לא ניתן להשיגה אלא באמצעות כינון חיי רוח עפ"י התורה והמצוה, וכדברי רבנו ומאורנו הרמב"ם: „ועיקר הדברים

ככה הם, שהתורה הזאת חוקיה ומשפטיה לעולם ולעולמי עולמים, אין מוסיפים עליהם ולא גורעין מהם. ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות כדוד אביו כפי תורה שבכתב ושבעל־פה, ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה וילחם מלחמות ה׳ הרי זה בחזקת שהוא משיח (הלכות מלכים פי״א).

משוכנעים הננו ש„אתחלתא דגאולה" באה, עתה ממשמשת לבוא גם המשכה, ומותנית היא בתנאי המפורש בתורה „כי תשוב אל ה׳ אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך". ולכן המעבר מן ההתחלה לסיום הגאולה, עלול להמשך ככל אשר תתעכב דרך העם בתשובה לאלקיו.

* * *

שכרות־נצחון מתוקה היא, ועשויה להלהיב את הדמיון עד לידי מחשבה מוטעית, שכאילו כבר בא משיח. כיבוש ירושלים ומקומות הקדושים, יכולים להיות סממנים ואותות לימות המשיח העתידים לבוא במהרה בימינו, אך הם עצמם אינם עדיין המשיח.

יתכן, שמאורעות מופלאים אלה יקרבו את לבבות האומה לאלקיה, יחדשו את ברית העם לאלקיו. וזו ההכשרה ההכרחית לגאולה שלימה, שצורת הופעתה המדויקת ודרכיה רחוקים מאד מבינתנו.

* * *

ומוטב שיאמרו מספר דברים ברורים דוקא בשעה גדולה זאת:

כל קיומנו כעם הוא נס גדול, אחד מפלאי ההיסטוריה העולמית, וקיומנו כמדינה הוא נס גדול שבעתיים. קצת התבוננות אל מצבנו בעומק ובשטח עשוי להבהילנו ולרפות את ידינו לטוח רחוק מאד. האם יש עוד מדינה בעולם ששכניה יצהירו השכם והערב גם בשעת שברונם ותבוסתם, שאין לה זכות קיום, ושאכן מתכוננים הם להשמידה? והמציאות הוכיחה שלא היו אלה גבובי דברים. הלא אם יכריז איזה שהוא עם הכרזה מעין זו כנגד גרמניה, זו שרמסה במגפיה עולם שלם, ופשעה פשעים כה כבדים נגד האנושות, יקומו כל עמי תבל, כולם בלי יוצא מן הכלל, וימחו נגד הצהרה כזאת. וכאן כל העולם שומע את הכרזותיהם של מנהיגי המדינות השכנות, על כונתם הברורה למחוק את מדינתנו ממפת העולם, ואין פוצה

פה ומצפצף, אפילו לא למען ההגינות המוסרית בלבד. אכן, בדידותו של יעקב בין עמי עשו וישמעאל היא מוהירה מאין כמוה.

אלא מאי, ההשגחה העליונה דאגה ודואגת לקיומה של כבשה זו בין שבעים זאבים טורפים. נקל לראות ולהבין כיצד מסבב הקב״ה את כל ההתפתחויות המדיניות בעולם וביחוד בחלק זה של עולמנו, כדי לבסס את מדינת ישראל ראשית צמיחת גאולתנו, ועליו יתברך הרי נוכל תמיד לסמוך.

* * *

ולכן חובה להתבונן אל דרכי ההשגחה העליונה גם מבחינה היסטורית יותר מרחיקת ראות. מדוע זה בחר ה׳ לעמו את הארץ הזאת שכבר היתה בידי שבעה עממין, כדי שיבואו ויטענו כלפינו כדברי המדרש: „לסטים אתם שכבשתם ארץ שבעה עממים״. הלא יכול היה ה׳ להקצות לישראל חבל שקט יותר שומם מיושב, ויכול היה לפתח לו שם חיים שקטים שאננים ושלוים ללא טענות. אמנם, חבל ארץ זה מיועד במיוחד לישראל מפאת חשיבותו הרוחנית, „ארץ אשר עיני ה׳ אלקיך בה״. „מדד הקב״ה את כל הארצות ולא מצא ארץ לישראל אלא זו״, ובכן יכול היה לסבב שמקום זה ישאר שומם מיושב עד שיבואו ישראל ויתישבו בו ללא טענות והשגות.

גלינו מארצנו, הושיב בה עמים אחרים, וכאשר באים אנו שוב אל ארץ זו אחרי שנות גלות ארוכות, שוב טוענים „לסטים אתם״, והלא בבית ראשון הבטיח הקב״ה „ושממו עליה אויביכם היושבים בה״, ולמה לא עשה כן גם בבית־שני, מדוע לא השאיר הארץ שוממה מיושב עד שנשוב אליה ללא טענות, והלא הוא מסבב כל הסבות, הממנו יפלא כל דבר?

גורל משונה ומיוחד שכמותו אין למצוא בשום אומה אחרת, הועיד ה׳ לעמו בחירו, וגורל זה חייב להדריך את שלוות מנוחתנו גם בימי נצחון אדירים, כדי שנוסיף להרהר במציאות קיומנו המיוחד במינו. כדי שנדע שקיומנו אינו טבעי, וגם קיום מדינתנו אינו טבעי, כל קיום ישראל ומדינתו הם רצון ההשגחה העליונה, שבימים אלה נגלתה עלינו בכל מלוא זוהרה, וכל זה כדי להזכירנו: „ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו״.

בדרך זאת נקרב אנו במעשינו את „ימות המשיח״ המקווים, שלפי כל הסימנים קרבים הם ובאים בצעדים מהירים.

* * *

הקטן יהיה לאלף והצעיר לגוי עצום, אני ה׳ בעתה אחישנה (ישעיה ס׳).*

אשרי הדור שזכה וראה בעיניו התגשמות הבטחת ה׳ בתורתו: והביאך ה׳ אלקיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירישתה, והטיבך והרבך מאבותיך (דברים ל׳). היטיב ה׳ לנו בדור זה יותר מאשר היטיב לאבותינו בדור מן הדורות.

„לפיכך אנחנו חייבים להודות להלל ולשבח לפאר לרומם ולהדר לעלה ולקלס למי שעשה לנו את כל הנסים האלה". הנסים עצמם ידועים ומפורסמים, אך את מהותם קשה לנו עדיין לעכל. „בשוב ה׳ את שיבת ציון היינו כחולמים". חולמים הננו מאותה מהירות בה התרחשו לנגד עינינו מאורעות מופלאים, ששינו את תפיסת עולמנו מזה כעשרים שנה מאז קום מדינת ישראל, ראשית צמיחת גאולתנו. נתקיים בנו חזון הנביא „אני ה׳ בעתה אחישנה", רוצה לומר, כשיגיע עתה, אחישנה לגמרה מהרה, כי לא יארך זמן מעת החל הישועה עד כלותה (הרד"ק שם). ואכן, אירועים מופלאים אלה, הם החשת סיום הגאולה שהחלה לפני כעשרים שנה.

שני כיוונים להתקדמות מהירה זאת. הראשון, הכיוון המדיני הפשוט. ביסוס בטחון המדינה והתרחבות גבולותיה, וגולת הכותרת, כיבוש הר־הבית ומקום המקדש. אך הכיוון השני הוא חשוב יותר, כיבוש לבבות הדור להכרה, „במציאות ה׳ והשגחתו" בעולמו. אל נא ניפול ברוחנו אם טרם שב העם כולו לשמירת תורה ומצוות בשלימותם, כי באמצעות התפתחות המאורעות בצורתם המפליאה, שלא ברצוננו, ואפילו בניגוד לרצוננו, ראה והכיר העם שיש מנהיג לבירה, שאין אנו מחוללים מאורעות המשנים את פני ההיסטוריה, אלא מבצעים את רצון ההשגחה העליונה. וזה ההישג הרוחני הגדול ביותר של המלחמה האחרונה, ומצווים חכמי הדור להעמיק הכרה זאת בקרב העם, תוך תקוה ואמונה, כי מה שראינו זה עתה אינו עדיין סיום, עוד יזכה דורנו, ויראה שלב נוסף של „בעתה אחישנה", שלב שעתיד לזעזע את מיתרי לבם של ישראל לשוב בתשובה שלימה אל אבינו שבשמים.

* * *

---

* מתוך „דברי־פתיחה" לחלק שני של ספרנו „מקור חיים", אלול תשכ"ח.

ואין זה חזיון חדש. הלא ביציאת־מצרים, עשה ה׳ לישראל נסים גדולים ועצומים, במטרה ברורה: כי אני הכבדתי את לבו... למען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים ואת אותותי אשר שמתי בם וידעתם כי אני ה׳ (שמות י׳). לשיאם הגיעו הנסים בקריעת ים־סוף, ואז נאמר: וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה׳ במצרים וייראו העם את ה׳ ויאמינו בה׳ ובמשה עבדו (שם י״ד). ומיד לאחר מכאן נאמר: עד אנה מאנתם לשמור מצותי ותורותי (שם ט״ז). הוי אומר, אמונה בה׳ לחוד, ושמירת מצוות לחוד. כאז כן עתה, שב העם בתחושתו ותת־הכרתו בעקבות נסי המלחמה, לאמונה במציאות ה׳ והשגחתו בעולמו, אף כי עדיין טרם הסכין לשמירת תורה ומצוות.

מעשה גדול זה הוא מפלאי ההשגחה העליונה, ושום כח אנוש, הטוב ביותר והמאורגן ביותר לא יכול היה להצליח „להשיב לב בנים אל אבותם״, אל אביהם שבשמים, במהירות וביעילות כזאת.

וכשם שכל אשר אירע באייר תשכ״ז מובן לנו אך עתה, ואיש לא יכול היה לחזות מראש את כל ההתפתחויות המדיניות מאז קום המדינה כפי שרקמה אותם ההשגחה העליונה, (דרך משל, המיד חשבנו שסירוב העולם הערבי להשלים אתנו הוא כשלוננו הגדול ביותר. עתה אנו „מבינים״ ששלום לפני אייר תשכ״ז היה כשלוננו הגדול ביותר. שלום ללא ירושלים השלימה, שלום ללא חברון עיר האבות וערש מלכות בית דוד, אינו שלום), כך לא הבינונו אל נכון את המהלכים הרוחניים:

תמיד הציקה לנו שאלה קשה ונוקבת. מקובלים אנו מפי רבותינו ונקבעה הלכה בהרמב״ם: שאין ישראל נגאלין אלא בתשובה (הלכות תשובה פרק שביעי הלכה ה׳). ובעינינו ראינו כיצד הולכת ומתפתחת גאולת ישראל ביובל השנים האחרון, לא זו בלבד ללא תשובה, אלא גם עם נסיגה מדרך התורה והמצוה. תופעה זאת גרמה להיסוסים כבדים, ללבטי נפש חמורים, והיו שכפרו משום כך בשליחותה האלקית של התנועה הציונית. עתה אנו „מבינים״ שלא הבינונו מאומה בדרכי ההשגחה העליונה ומהלכיה. באה מלחמת ששת הימים והצעידה את גאולת־ישראל בשני הכיוונים הנ״ל: הצבאי־מדיני, שהעניק לנו ארץ־ישראל שלימה, ומעמד מכובד מאד בחלק עולם זה בו אנו שוכנים, ורוחני, שהעניק לנו אמונה במציאות ה׳ והשגחתו בעולמו. ואין זה הסוף, התפתחות המדינית הסופית צריכה להיות שלום אמת עם שכנינו וקבוץ־גלויות נדחי ישראל, והרוחנית, צריכה להיות שיבת

העם לשמירת תורה ומצוות בשלימותם. ושני דברים אלה גם יחד הבטיח הקב״ה לישראל לבצעם בעצמו (דברים ל׳): ושב ה׳ אלקיך את שבותך ורחמך... וקבצך מכל העמים... והביאך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירישתה והיטיבך והרבך מאבותיך (וזו היא גאולה מדינית שלמה). ומל ה׳ אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה׳ אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך למען חייך (והיא גאולה רוחנית שלמה).

* * *

אין בדעתנו חלילה להניח שפטורים הננו מכל פעולה. אדרבא, מחובתנו להצעיד את העם אל הדרך העולה לקראת גאולתנו השלימה. אלא שאין ביכולתנו לעשות זאת בדרכי הסברה שיגרתיים כפי שאפשר לעשות נפשות בהסברה שיגרתית להשגת מטרה מדינית או חברתית ששרשיהן נעוצים בשכל האנושי הפשוט. קיום מצוות תלוי באמונה עמוקה שבלב ואותה יש להשיג אך ורק בלימוד תורה. הבה נלמד זאת ממחרוזת ברכות נפלאה שהתקינו לנו רבותינו לתפלת מוסף של יום־הזכרון. שלוש ברכות הן: הראשונה „מלכיות״, עוסקת כולה במלכות ה׳ בעולמו, וזו היתה תקופה ראשונית בחיי עם ישראל, בה עסק כולו בביעור עבודה זרה גם מקרבו וגם מקרב העולם כולו, ובהמלכת ה׳ למלך על כל הארץ. ופעולתו עשתה פרי ישוה לו, וכמעט שנעקרה עבודה־זרה מן העולם. השניה, „זכרונות״, היא בסיס לאמונה בהשגחת ה׳ בעולמו (אתה זוכר מעשה עולם ופוקד כל יצורי קדם... ועל המדינות בו יאמר... ובריות בו יפקדו... כי זכר כל המעשים לפניך בא), ומגמתה להחדיר בתודעת כל באי עולם כי כל המאורעות הפוקדים תבל ומלואה ברצון ה׳ הם, וזו התקופה שבעיצומה אנו שרויים כמבואר לעיל. השלישית, „שופרות״ הפותחת במעמד הר־סיני (אתה נגלית בענן כבודך על עם קדשך לדבר עמהם) ומתן תורה בקול שופר חזק מאד, ומסתיימת בשופר של גאולת ישראל באחרית הימים (והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוו לה׳ בהר הקודש בירושלים), ללמדך שהשלב האחרון בגאולת־עולמים, יבוא באמצעות התורה בלבד. וכשנתבונן בנקודה מופלאה זאת נבין שעיקר תפקידנו כיום, הוא לחרבות ככל האפשר בלמוד תורה לעם לכל שכבותיו, ויש בכחה של תורה להצעיד את עם ישראל אל גאולתו השלימה, „גואלנו ה׳ צבאות שמו קדוש ישראל״.

ד

המותרת נסיגה משטחי ארץ־ישראל המשוחררים

בע״ה, ל׳ מנ״א תשכ״ז

לכבוד

הרב ח.ד. הלוי

ר.מ.נ.,

בוודאי תעמוד בקרוב לפני הממשלה והכנסת במדינתנו, הדרישה להחזרת שטחי א״י המשוחררת לארץ שמהן שחררנו אותה (סוריה, מצרים, ירדן).

יהיה זה בודאי משום לחץ בינלאומי מחד, ומשום החשש לקליטת מספר כה רב של ערבים בגבולותינו מאידך.

מתוך הכרה שזוהי בעית יסוד בחיינו, אנו פונים אל כב׳ תורתו בשאלה לדעת תורה:

עזרנו הקב״ה והגענו לכך שהמדינה היהודית הגיעה לגבולותיה ההסטוריים דתיים המובטחים. האם רשאים אנו (כלומר: הנציגים המדיניים הקבועים ובעיקר: הדתיים שבהם, שבודאי דעת תורה תהיה משקל ניכר בשיקוליהם) לוותר על שעל מכל זכותנו על ארץ ישראל?

נבקש מכב׳ תשובה לשאלה זאת, על מנת שאף אנו נפעל ונשפיע ע״פ התשובה.

בכבוד רב,

מזכירות „חוגי הצעירים״

* * *

ב״ה, י״ט אלול תשכ״ז

לכבוד

צעירי הפועל המזרחי לשנוי פני התנועה

תל־אביב.

שלום וברכה,

הנני לאשר קבלת מכתבכם מיום ל׳ מנ״א דנא, בשאלתכם: „האם רשאים אנו לוותר על שעל מכל זכותנו על ארץ־ישראל״ (פירוט השאלה להלן).

טרם אגש לחשיב על שאלתכם אקדים שתי הקדמות יסוד:

א. ראשית דבר הריני מביע בטחוני הגדול, שכל האירועים אשר עינינו רואות, ושכלנו אינו יכול עדיין לעכלם כראוי, הם מעשי ה׳

ונפלאותיו, כהמשך ל„אתחלתא־דגאולה". ולכן כשם שכל האירועים הנ"ל התרחשו שלא על פי רצוננו, והלקם אף בניגוד גמור לרצוננו (המלחמה נגד ירדן), כך בטוחני שברצות ה', הוא יגלגל את פני הדברים, שהשטחים המשוחררים ישארו בידינו על־כל־פנים.

ב. תורת ה' תורת חיים היא. היודע היטב דרכי הפסיקה בהלכה, ידע כמה גמישה היא, מותאמת היא לכל הדורות ולכל מקרי הזמן. ישנן הלכות רבות המושפעות מתנאים מגבילים, „ובלבד ש...", ישנן המשתנות „בשעת הדחק", או „בהפסד מרובה", או משום „ישוב א"י" וכדומה. וכמעט כל המצוות לרבות המפורשות בתורה, ואף החמורות שבהן, מוגבלות הן במקרה של „פקוח נפש". ולכן, אין שום שאלה בהלכה, שאין לה צדדים שונים. ומשום כך, רק מי שיודע ומכיר את הנדון על בוריו לכל צדדיו, רשאי לענות באופן ברור ומוחלט.

ועתה אבוא להשיב על שאלתכם:

שאלתכם מסתעפת לשני ראשים. הראשון, אפשרות של „ויתור על השטחים המשוחררים משום החשש לקליטת מספר כה רב של ערבים בגבולותינו". על זה יש לענות באיסור גמור ומוחלט. ברור שזו מצות־עשה מפורשת מן התורה להוריש את יושבי הארץ ולשבת בה (יעויין במדבר ל"ג, נ"ג, ובפירוש הרמב"ן שם. וכן בהשמטות מספר המצות להרמב"ם, לדעת הרמב"ן מצוה ד'). וכל מי שמעלה על דעתו להחזיר שטחי ארץ־ישראל המשוחררים לידי זרים, עובר ביודעין על מצות־עשה. והירא מן המיעוט הערבי הגדול, הרי הוא כמחלל שבת מתוך חישובים צדדיים, וקרוב לודאי שבטחונו בה' חלש ביותר. ולהיפך, חובה גדולה מוטלת על כלל עם ישראל, לעשות כל מאמץ להעלות את אחינו יושבי התפוצות ארצה־ישראל, וכן להגדיל את הילודה בארץ ע"י מדיניות שכר צודקת וכדומה. ואדרבא, מצוה גוררת מצוה, ע"י השארת השטחים המשוחררים בידינו עם מיעוט ערבי גדול מאד, נדרבן את ריבויינו הטבעי בארצנו.

לעומת זאת העליתם בשאלתכם אפשרות של „לחץ בינלאומי". סתמתם ולא פירשתם מה הוא לחץ אפשרי זה, ובמה הוא מתבטא. ועלי איפוא לפרש.

אם תלחץ ישראל, ע"י סנקציות כלכליות וכדומה, הרי תשובתנו היא כנ"ל, שאין שום חישוב מסוג זה דוחה מצות־עשה. אך אם הלחץ הבינלאומי יתבטא, בצעדים שיש בהם משום סיכון בטחוננו וקיומנו, או אפילו בשבירת מערכנו הצבאי, הרי זה דומה לחילול שבת בגלל פיקוח נפש, אז על המומחים

ביחסינו המדיניים הבינלאומיים להכריע בבעיא חמורה זאת בבוא העת, כשם שרופא מכריע אם יש צורך לחלל שבת בגלל פיקוח־נפש של יחיד המוטל עליו לרפאו.

רצוני להדגיש שוב שתי נקודות המשתמעות מכל הנ״ל: א) אין כל אפשרות לקבוע כבר „עתה״ הלכה פסוקה, כי טרם כל יש לדעת בדיוק נמרץ מה הוא הלחץ הבינלאומי אשר יופעל ח״ו נגדנו. ב) רק מומחים ליחסים בינלאומיים יוכלו לפסוק אם אמנם הגיעה המדינה למצב של פיקוח נפש, כי אכן, יש גם לחץ שלא עומד מאחריו שום איום רציני.

בסיום דברי אציין, כי השתיקה היתה יפה יותר במקרה זה. כי ע״י הכרזה חד־משמעית שאין ישראל מחזירה שום שטח משוחרר, הלא נראית היא בעיני כל העולם כמי שאינה רוצה בשלום. העמדה הרשמית שהממשלה נוקטת בשעה זו היא הגיונית ביותר, אין לנו בכלל עם מי לדבר, ולכן אין גם מה לומר. מוטב איפוא להשאיר את הדברים סתומים, ולהצהיר כי רצוננו בשלום עם שכנינו, והקב״ה יניע כבר את גלגלי ההיסטוריה כטוב בעיניו, כי אם רצונו בכך, וכנראה שכך הוא הדבר, הרי יקשה את לבם לבל יכנסו אתנו למשא־ומתן, ואז נחזיק בשטחים אלה ללא הצהרות מפורשות מראש, עד אשר יתרגל העולם למציאות חדשה זאת הנקראת „ישראל הגדולה״, ובינתיים יתישבו שטחים אלה ע״י מספר גדול של יהודים, וכשברצות ה׳ יארעו אירועים גדולים נוספים שיאלצו את שכנינו להשלים עם קיומנו, ייקל עלינו ביותר, גם להחזיק בשטחים המשוחררים שבידינו עתה, וגם לנהל משא ומתן לשלום.

הריני מסיים בתקוה ואמונה שאירועים גדולים אלה מקרבים אותנו בצעדים מהירים לגאולתנו השלמה, ועוד יזכה דורנו לראות נפלאות גדולות, ונועם ה׳ בהיכלו.

בברכת כתיבה וחתימה טובה

וכבוד רב,

חיים דוד הלוי

ה
שטחים, עליה וילודה *

שאלה: האם בענין ארץ־ישראל השלמה יש לקבל דעת רבנים או דעת אנשי בטחון?

תשובה: חביבה היא ארץ ישראל השלמה בגבולותיה ההיסטוריים, ולכן גרמה לתסיסה בבעיה שלכאורה קיימת היא לפחות י״ט שנים, מיום קום מדינת ישראל. מדוע לא התעוררה בימים שבין ה׳ לכ״ה אייר אשתקד, השאלה, מי צריך להכריע בבעיה חמורה שקבעה את גורל מדינתנו ויושביה, אם לצאת להתקפה נגד הארב שהקיפנו כטבעת חנק, או להמשיך במשא־ומתן מדיני? שמא גורל המדינה ועצם קיומה פחות חשובים מגבולות א״י השלמה? ומדוע גם עתה לא מתעוררת השאלה מי צריך להכריע במבנה הכלכלי עליו מושתת משק המדינה, ושמא אין הוא מותאם עפ״י ההלכה? והלא מבנה כלכלי זה, ושיטת המיסוי, שיתכן מאוד שאף הם אינם בהתאם להלכה, הם הגורמים למניעת עליה גדולה מארצות הרווחה, ושמא מצות העליה וישוב א״י פחות חשובים משלימות גבולותיה? אלא, שחביבה מאוד היא ארץ ישראל השלימה, שעוררה בעיה ישנה, שהיתה רדומה עד כה.

לגופו של דבר, שאלה זו עתיקה היא ביותר, וכבר נחלקו בה „הכהן והמלך" בתקופת הבית הראשון, ו„סנהדרין ומלכות" בבית שני. בימים כתקנם היו „חכמי ישראל", הם מנהיגי הדור „נמלכים בסנהדרין" חכמי התורה (סנהדרין ט״ז) בבעיות מדיניות ובטחוניות. הסנהדרין שלא היו חכמי מדינה ומומחי בטחון, שמעו את הבעיה מכל צדדיה כפי שהוצגה בפניהם, ושקול דעתם היה שקול דעת של תורה. לו זכינו גם עתה היתה צריכה ממשלת ישראל להמלך בסנהדרין של הדור להציג בפניהם את הבעיה לכל צדדיה, החיוב והשלילה, הסיכוי והסיכון, ותפקיד חכמי התורה, הוא שקול דעת של תורה, והחלטה מבוססת לפי מיטב הבנתם בדעתה של תורה.

ועכשיו שלא זכינו, וחכמי התורה לא שמעו מפי המומחים לעניני חוץ ובטחון את כל צדדי הבעיה, הרי שנבצר מהם לפסוק באופן מוחלט, פרט להשמעת העקרון, שבשלמות ארץ־ישראל לגבולותיה, יש מצוה מפורשת בתורה, ושמרצוננו אין אנו רשאים בשום פנים ואופן לוותר אף על שעל

---

* ראיון ל„שורות לחייל הדתי", טבת תשכ״ח.

אדמת אחד. באם ח"ו נועמד תחת לחץ בינלאומי חזק שיסכן את קיומנו כעם וכמדינה, הרי שרק מומחים ליחסים בינלאומיים הם שצריכים להחליט אם הסיכון הוא רציני, ואז פקוח נפש, ואפילו ספק פקוח נפש, דוחה כל מצוה שבתורה.

אלא שקיים חשש רציני, שרצון הנטישה מסתייע בפחד של התמודדות עם בעיות פנימיות הנובעות ממציאות מיעוט ערבי גדול העלול לשנות תוך מספר שנים את המבנה הדמוגרפי של המדינה, וכנגד חשש זה צריכים להתריע חכמי־התורה בכל מלוא יכולתם, שרק פיקוח נפש ממש דוחה מצות „וירשתם אותה וישבתם בה".

שאלה: כיצד, אם כן, מציע הרב לפתור את בעית המיעוט הערבי הגדול בארץ־ישראל השלמה?

תשובה: יש להודות בכנות שבעיית המיעוט הערבי הגדול היא רצינית וחמורה. אין בידי להציע שום הצעה מעשית כיצד יש לפתרה, אך מאמין הנני באמונה שלמה, שהקב"ה מסבב כל הסבות, ידאג לפתור גם בעיה זאת, כפי שדאג לפתור בעיה זאת עצמה במלחמת־השחרור, ובעיות רבות אחרות, שבעצמנו היינו חדלי אונים לפתרן, ובלבד שאנו נעשה כל המוטל עלינו להחזיק בארצנו השלמה. מובן שאסור גם לשבת בחבוק ידיים ולסמוך על הנס (הלא גם נח נצטווה ע"י ההשגחה העליונה עצמה לבנות לו תיבה להצלתו, אף שגם הצלה זו נס היתה, ומשה ויהושע שלחו מרגלים לרגל את הארץ על אף הבטחת ה' לצאת לפניהם, עיין בהרמב"ן), אך גם במקרה שח"ו נרגיש אזלת יד בפתרונה, חלילה לנו מלוותר מרצוננו על שלימות אר־ישראל.

שאלה: אין ספק כי כנגד סכנת המיעוט הערבי יוכלו לעמוד הגברת הילודה והגברת העליה. הרואה הרב פעולות שיש לעשותן למען הגברת מקורות אלה?

תשובה: הגברת הילודה בישראל, יכולה אף היא לתרום רבות לאיזון המבנה הדימוגרפי של המדינה, אך תיאמר כל האמת, מדיניות השכר הנהוגה בישראל, אינה משיירת שום תקוה בלב לעידוד הילודה. לו היינו אמונים עלי בטחון גדול בהי"ת הזן ומפרנס לכל, לא היתה בעיה זאת קיימת מעיקרה, לפחות לגבי חלק ניכר של האומה. אך כיון שהבטחון אינו כה יציב, קשה לדרוש ולתבוע מהמוני עם הנאבקים תחת עול הפרנסה והקיום חקשים יותר מקריעת ים־סוף, להגביר את הילודה, כשלנגד

עיניהם מתבצעת מדיניות שכר הנוגדת את כללי הצדק והיושר. כל זמן ששני בני אדם העובדים באותה דרגת שכר, לזה שני ילדים ולזה ששה משתכרים שכר כמעט שוה (ההפרש על כל ילד חרי הוא בבחינת לעג לרש), אין כל תקוה לעידוד הילודה בישראל, ומי שחושב אחרת, טומן הוא ראשו בחול כבת היענה.

לכן, שני דברים טעונים בדיקה יסודית ומהירה לשם תקונם בהקדם: א) שיטת השכר הנהוגה בישראל, להתאימה דרך משל לשיטה הנהוגה בצרפת, לשם עידוד הגברת הילודה. ב) המדיניות הכלכלית ושיטת המיסוי, המונעת עליה גדולה מארצות הרווחה.

ועוד זאת ייאמר: הגדלת עצמתנו המספרית נחוצה (נוסף על האיזון הדימוגרפי) להשגת השלום לו אנו נכספים. בטוחני שכאשר נמנה ששה מיליון יהודים בארץ ישראל, תאבד לחלוטין תקות שכנינו להשמידנו, ותקוה זאת היא המונעת עד עתה את השלום.

שאלה: באילו פעולות רואה הרב אפשרות להגברת התודעה הדתית והלאומית של הדור הצעיר למען ארץ ישראל השלמה?

תשובה: נדמה לי כי רובו המכריע של העם היושב בציון רוצה בארץ־ישראל שלמה. אך מקנן בלבו פחד נוסף על החשש הנ"ל, הוא הפחד מן נוקע ע"י העולם „הנאור" כתוקפנים ומנצלים שטחי הזולת תוך אמצעי כיבוש. על כן, הדרך הטובה ביותר היתה, לו פתחה ישראל מיד לאחר מלחמת ששת הימים, במסע הסברה עולמי, שמטרתו „להזכיר" לאותו עולם נאור, שארץ זו בשלימותה נגזלה מאתנו, ושאנו בעליה ההיסטוריים־חוקיים וכן ששוב גזלוה מאתנו, בשנת תש"ח ירדן ומצרים, והשתלטו עליה באמצעות כיבוש צבאי.

זאת ועוד, הסברים המבוססים על יסודות תנכיים, היסטוריים ואפילו משיחיים, היו פועלים פעולה בלתי מבוטלת על דעת העולם. אף באו"ם ששם נחתכים כל הדיונים בהתאם לאינטרסים של המעצמות הגדולות, אפשר היה לפעול רבות בקרב נציגי אותן אומות שאין להן אינטרסים ישירים באיזור, לו הסבירה משלחת ישראל בלהט, את החזון שבהקמת מדינת ישראל, כהגשמת יעודי הנביאים, ושכל אשר עיניהם רואות מעשה אלקים הוא (אף אם העולם הנוצרי חשב אחרת במשך מאות בשנים).

אך כנראה שאנו עצמנו חסרים את האמונה הבסיסית, שכל אשר עינינו רואות מזה י"ט שנה, איננו צירופי מקרים מוצלחים, אלא יד

ההשגחה העליונה המגשימה את הבטחת ה׳ לעמו. לו האמין העם בכך, לא היה מפקפק בחזון א״י השלימה, והיה אף מצליח „להדביק״ את דעת הקהל העולמית, ודעת חלק גדול ונכבד ממשלחות האומות באו״ם.

גם עתה אין זה מאוחר לצאת במסע הסברה כלפי פנים וחוץ, להשתכנע ולשכנע, כי כיבושים אלה רצון ה׳ הם, כדי להשיב לעם־ישראל את נחלתו השלימה, בדרך לגאולתנו השלימה.

ו
מדיניות נייטראלית*

„ישראל היתה חייבת להיות המדינה הנייטראלית ביותר בעולם. עמדה בלעדית למדינה של עם מפוזר בארצות שני הגושים העולמיים. ואילו ישראל כחברת או״ם נוקטת עמדה לצד אחד ונגד צד שני״.
(„הצפה״, כ״ח חשון תשכ״ט)

מבלי לנקוט עמדה בבעיא המרכזית שבהקשר אליה הובעו הדברים, מן הראוי לציין שכשלעצמם נכונים הם בהחלט. עיון בספר התנ״ך עשוי להבהיר באופן חד־משמעי שנביאי ישראל הביעו את התנגדותם לכל הזדהות של עם ישראל לאחד מן הגושים ששלטו אז בעולם. את כל הצרות שבאו אז על ישראל ראו כתוצאה מההתערבות במלחמת הגושים. הדוגמאות רבות הן ונציין לעיין במלכים ב׳, פרקים י״ז־י״ח־כ׳, העוסקים בהזדהות ממלכות יהודה או ישראל במדיניות הגוש המצרי־דרומי, נגד הגוש האשורי־צפוני, הזדהות שהביאה חרבן מלכות ישראל, וסיכנה עד כדי חרבן את מלכות יהודה שניצלה בנס. ועוד רבות הדוגמאות שבתנ״ך.

גם אז היו בישראל חילוקי דעות בין אלו שנטו צפונה לבין אלו שנטו דרומה (מקביל למזרח ומערב בימינו), והנביא התבטא כלפי שניהם בלגלוג: ויהי אפרים כיונה פותה מצרים קראו אשור הלכו (הושע ז׳). או אותה נבואת זעם על „בנים סוררים... ההולכים לרדת מצרים... לחסות בצל מצרים... והיה לכם החסות בצל מצרים לכלימה... כי היו בצען

---

* נושא זה מבחינתו ההלכתית נדון באורך בספרנו „בין ישראל לעמים״ תשי״ד. המאמר דלהלן פורסם ב„הצפה״ ט״ו כסלו תשכ״ט.

שריו ומלאכיו חנס יגיעו" (ישעיה ל'). המכוון בנבואה זאת נגד אותן משלחות דיפלומטיות שיצאו מיהודה למצרים לבקש חסות מצרית, מדינית וצבאית נגד אשור (עיין היטב ברד"ק). ברור איפוא שנביאי ישראל תבעו ממנהיגי המדינה נייטראליות מוחלטת בסכסוכים שבין המעצמות הגדולות של הימים ההם.

הזדהות לאחד הגושים היתה (גם אז) הכרחית כביכול לשם קיום האומה. בראשונה קיום כלכלי, לאחר מכן גם מדיני, ולבסוף צבאי. ועל זה קונן הנביא: מצרים נתנו יד אשור לשבוע לחם (איכה ה') וכפירוש המתרגם: מצרים יהיבנא סעד לאיתפרנסא תמן ולאתור למשבע לחמא. בעיני הנביא היה זה משגה חמור שהוביל לחרבן, „אבותינו חטאו ואינם ואנחנו עונותיהם סבלנו (שם). משוכנעים היו נביאי ישראל שרק אי הזדהות מוחלטת היא ערובה לקיום האומה.

* * *

תביעה זאת של נביאי ישראל למדיניות נייטראלית, יסודה בתורה, ומופיעה היא כבר אצל אבי האומה. „אברהם כרת ברית עם אבימלך. אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבונו של עולם, אדם יחיד בררת לך משבעים לשון וכרת ברית עם אומות העולם... ואין לך אומה ולשון בעולם שנשתעבדו בהם בישראל יותר מכמה מאות שנים (הכונה לפלשתים) בשביל שכרת אברהם ברית עם אבימלך" (תד"א רבא, סוף פרק ז'). בזאת גילה אברהם סימני חולשה, פחד מבדידות, ובברית עם אבימלך הרגיש בטחון, ונחשב לו לחטא. ואילו יעקב האשם ע"י רבותינו בחטא כבד זה שבו סימל את חרבן ירושלים. וכה דברי רבותינו על הפסוק, וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו, זה שנאמר מחזיק באזני כלב (פסוק במשלי), אמר לו הקב"ה לדרכו היה מהלך ואתה משלח אצלו ואומר לו כה אמר עבדך יעקב (בראשית רבה). ועל זה כתב הרמב"ן: ועל דעתי ירמוז גם זה כי אנו התחלנו נפילתנו בידי אדום כי מלכי בית שני באו בברית עם הרומיים, מהם שבאו ברומא והיא היתה סבת נפילתם בידם... (בפירושו עה"ת שם).

הרמב"ן רואה במלכי בית־שני שנסעו לרומא לבקש חסות מדינית־רומית נגד יון, סבת חרבן בית־שני, מתוך ראות דתית, חוסר בטחון בה' (מעין חטאו של יעקב), ואילו היסטוריון רואה באותה ברית שבין יהודה לרומא, את זרע הפורענות והחרבן מנקודת ראות מדינית פשוטה: „חזון

נפרץ הוא כי יד הנוטעת את עץ הדרור תשים בקרבו גם את התולעת המכרסמת את פרחי החן. החזיון הזה נראה גם ביהודה. בהיות כל מעיני שמעון (נשיא מבית חשמונאי) נתונים רק לטובת חיי השעה מבלי יכולת להתרומם מעל להוה ולחדור ברוחו אל ערפילי העתיד כאשר עשו זאת הנביאים בזמנם, האמין לבצר לימים רבים את העמדה העצמית שרכשה לה יהודה אחרי מלחמות קשות, אם יבקש חסות בצל העם אשר שאף כל ימיו לרשת ארצות לא לו ולשעבד אליו בעריצות ועברת זדון עמים וממלכות. למען הצל את יהודה מלחץ עריצי סוריה (יון) הקטנים והחלשים הפקיד את גורלה ועתידותיה בידי העריצים הגדולים מושלי רומי, אשר חנקו בזרועות אהבתם את העמים הנכנעים להם. שמעון שלח מלאכים אל הרומיים בבקשה כי יואילו בחסדם להכיר את יהודה בתור בעלת בריתם. זקני רומי היו מוכנים לתת את בריתם־שלום גם לעם קטן לא עז, בדעתם נאמנה כי חסד זה אשר הם עושים למראה עין הוא הצעד הראשון העושה את העם הקטן לעבד להם. כעבור מאתים שנה מיום כריתת ברית זאת, דרשה רומי... וכעבור עוד שלושים שנה גדעה בחרי־אף את קרן ישראל... את התוצאות הנוראות האלה של הכרית עם הרומים לא ראו מראש לא שמעון ולא בני זמנו אשר לא היה קץ לשמחתם בקרוא להם הרומיים אוהבים, אחים, ובעלי־ברית" (גרץ).

* * *

באותם ימים בהם היו ופעלו נביאי ישראל, לא היה בעולם גוש נייטראלי היו שני גושים בלבד, שהיטיבו להתגושש ולמעך את המדינות הקטנות שנסחפו לצד זה או אחר. מה היתה איפוא תביעת הנביא ממנהיגי המדינה? היתה זו תביעה קשה ביותר, תביעה להיות מדינה בודדת (לא חברה בגוש מדינות נייטראלי) ולהשליך את יהבה ובטחונה על ה׳ צבאות (ישעיה שם). ללא ספק היתה זאת מדיניות שיכולה היתה להתבצע בשלימות ע״י ממשלת נביאים בלבד. קשה לתאר ממשלה של בני אנוש רגילים, שתשליך כל יהבה על כח עליון שיגן על בטחונה, מול תסיסה מדינית וצבאית שהקיפה את כל עמי האיזור, כי אפילו חזקיה ויאשיה מלכי יהודה שצדיקים היו לא עלתה בידם לבצעה בשלימות. כמו״כ מלכי בית־חשמונאי הראשונים שאין להטיל שום ספק באמונתם בה׳ ואהבתם את תורתו ומצוותיה, אשר למענה בעצם יצאו למלחמה על יון, אף הם נכשלו בנקודה זאת. לכל אלה לא

הספיקה אמונתם הדתית להתגבר על הבטחון העצום שברית עם מדינות גדולות וגושים עולמיים נוסכת בעם קטן.

אלא שמה שהיה אז קשה ביותר וכמעט בלתי־אפשרי, נעשה בימינו קל במדה רבה. בעולם הקדום לא יכלו גוש מדינות קטנות וחלשות להתלכד ולהצהיר על מדיניות נייטראלית, כי הגדולים היו בולעים אותם אל קרבם ללא בושה. ולכן לא ביצעה כמעט שום ממשלה בישראל את המדיניות של „וישכון ישראל בטח בדד עין יעקב" כפי שהתורה רצתה, וכפי שהטיפו נביאי ישראל. אך בימינו נשתנו העתים, ונקדים הקדמה קצרה:

חזון גאולת ישראל ההולך ומתממש לעינינו, הוא גם חזון גאולת העולם. הקמת „ארגון האומות המאוחדות" הוא אך שלב ראשון שיצעיד את העולם יחד עם התגלות אור ה׳ על עמו בארצו, אל אותו חזון נבואי „וכתתו חרבותם לאתים... לא ישא גוי אל גוי חרב... וגר זאב עם כבש... לא ירעו ולא ישחיתו... (ישעיה). וכשם שגאולת ישראל לא באה לשלימותה, כך גם חזון גאולת עולם לא בא לשלימותו. וכשם שישראל זכה לאתחלתא דגאולה, כך זכה לה גם העולם, ולא לחנם צעדו ראשית צמיחת גאולת ישראל במלחמת העולם הראשונה יחד עם הקמת „חבר הלאומים", והקמת מדינת־ישראל בשלהי מלחמת העולם השניה יחד עם הקמת האו"ם. השינוי המדיני העולמי מעצם הקמת האו"ם, שאנו עדים לו בפועל, הוא האפשרות לגבש גוש מדינות נייטראליות, דבר שהיה בלתי אפשרי לחלוטין בעולם שמלפני חמשים שנה בלבד. עדים אנו כיום לקשיים גדולים בהם נתקלת מדינה גדולה וחזקה בכיבוש צבאי של מדינה קטנה (כיבוש צ׳כיה בידי בריה"מ כבר נתנה אותותיה בעולם, ועוד לא נאמרה המלה האחרונה בפרשה עגומה זאת). בריה"מ נתנה את הדין במדה מסוימת וכל החשבון טרם נפרע, ואין ספק שנסיון זה עוד ירתיע בעתיד, אך זהו נושא למאמר מיוחד. לעינינו הולך ומתגבש לאטו העקרון של חזון נביאי ישראל לאחרית הימים.

* * *

ובעולם זה כמה קל היה למדינת ישראל בראשית הקמתה לאמץ לה את המדיניות הנייטראלית. לא כמלכי יהודה וישראל בשעתם שמדיניות מעין זאת היתה בעיניהם הרפתקה מסוכנת ובדידות מאין כמוה. עתה הלא קיים גוש מדינות נייטראליות שיכולה היתה ישראל להיות בו חברה מכובדת, ואולי אפילו מראשי הגוש, גם מחמת כחה הפיסי, וגם מחמת כחה הרוחני:

שכן חחיה־נביאיה הם שייעדו לעולם עוד לפני אלפי שנים את הרעיון הגדול של מדיניות נייטראלית.

ושמא יתמה הקורא, הלא את כחה הפיסי ינקה ישראל מאותו גוש מערבי שלא היינו צריכים להסתפח אליו? כאן מקור הטעות. כי אלמלא הסתפחנו אליו היתה עצמתנו גדולה עוד יותר. מדיניות נייטראלית משתלמת בסופו של דבר טוב יותר מאשר הזדהות עם אחד הגושים. הדו ויוגוסלביה יוכיחו. וישראל לא השיגה למעשה מאומה מהמערב אלא כאשר ובמדה שהיתה זהות אינטרסים מוחלטת בין מדיניותה למדיניות הגוש המערבי. זו עובדא ברורה שאין צורך להוכיחה בדוגמאות.

כל זה יפה להאמר גם אלמלא הגישה בריה״מ עזרה מדינית וצבאית עצומה לעצם הקמת המדינה. אך עתה שללא עזרתה הפעילה קשה מאד לדעת כיצד היו מתפתחים הדברים, ודאי שהיה כורח היסטורי להצטרף לגוש המדינות הנייטראליות בעולם. ויתכן, ויש אפשרות סבירה מאד להניח ששנאת בריה״מ אלינו לא היתה אולי באה לעולם (את השפעתה בעולם הערבי יכולה היתה להשיג בדרכים אחרות).

* * *

חשבון זה יתכן גם שהוא מוטעה, „כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי נאם ה׳״. מעולם לא נדע כיצד סבב הקב״ה מאורעות תקופה זאת כדי להביא לגאולת ישראל, כי אלמלא שנאת הערבים אלינו שבאה במדה רבה מהסתת בריה״מ, הלא יתכן שאחרי מלחמת השחרור היתה נפתחת דרך לשלום־אמת באיזור, ועתה הלא משוכנעים אנו ששלום מעין זה היה לרועץ לנו (שלום ללא הר־הבית וללא חברון עיר האבות וערש מלכות בית־דוד אינו שלום), ומבחינה זאת חבים אנו לכאורה תודה לבריה״מ שסבבה את המלחמה באיזורנו. אך גם חשבון זה מוטעה הוא מיסודו, כי הרבה דרכים להשגחה העליונה להשגת המטרות האלקיות בעולם, ואל לנו להניח שדוקא הליכתה של ישראל בדרך מדינית־שלילית, המנוגדת לעצם מהותו „הן עם לבדד ישכון״, היא אשר הצמיחה לו טובה זאת, אשר סכנות לא קטנות טמונות עדיין בעקבותיה, ואמונתנו גדולה בע״ה כי אכן נתגבר עליהן.

יתכן, ועתה הרחקנו לכת בדרך המדיגית בה בחרנו, ונסיגה ממנה בשעה זאת כמעט ובלתי־אפשרית היא, אך רצוי הוא שקברניטי המדינה, שעתידה

ובטחונה מסור בידם, יתנו לבם לבדוק היטב עכ״פ עתה, אם נכונה היתה דרך זו. ואולי אפשר עוד לנצל שעת־כושר מדינית, בה תוכל ישראל לנטוש את מדיניותה הנוכחית, ולעבור לגוש נייטראלי, ואולי אף לעמוד בראשו. כי עם ישראל היה העם הראשון בהיסטוריה שהגה את רעיון המדיניות הנייטראלית, ובחזון ישעיה (י״ט) מופיעים ישראל המדינה־העם, כעומדים בראש גוש זה: ביום ההוא יהי׳ ישראל שלישיה למצרים ולאשור ברכה בקרב הארץ. אשר ברכו ה׳ צבאות לאמר ברוך עמי מצרים ומעשה ידי אשור ונחלתי ישראל.

ב

בעיות יסוד של דת ומדינה

ז

מנהיגות רוחנית ומנהיגות מדינית *

א

כל דור יוצר בעיות ופתרונות משלו, ולכן יוצר גם מושגים חדשים. דורנו יצר בין יתר יצירותיו שהזמן גרמן, מושג חדש „דת ומדינה", במובן חדש ומוגדר.

לכאורה נראה כי בעית דת ומדינה אינה חדשה. בכל שנות קיומה של מדינה ישראלית או יהודית, היתה קיימת בעיה זאת, ולעתים נראית היא בכל חריפותה בתולדות ימי עמנו. אך כדי ללמוד סוגיא זאת מיסודותיה, נצטרך לראות באיזו מדה אין שום דמיון ביניהם.

אמרנו, שמושג חדש הוא דת ומדינה לבעיה חדשה, וזה מפני שהרשות שקבעה את חיי העם גם בבית ראשון וגם בבית שני — היתה הסנהדרין, שכל דיוניה והחלטותיה התנהלו על־פי חוקי התורה ומשפטיה, וגם המלכות צריכה היתה לנהל את חיי המדינה על פי הוראות הסנהדרין, לרבות בעיות בטחוניות מובהקות כיציאה למלחמה, והרי זו טלית שכולה תכלת, מדינה המבוססת כולה על יסודות התורה וההלכה.

לעומתה, מדינת ישראל, הרי זו מדינה המבוססת על אורח חיים דימוק־רטי שאינו מכיר שום מרות, ולכאורה אף לא מרות תורתנו הק'. הכנסת, הנבחרת על ידי העם כולו קובעת את חיי העם, חוקיו ומשפטיו, ובאופן תיאורטי יכולה כנסת זאת להחליט גם נגד המפורש בתוה"ק, ודעת חכמי התורה אינה נשמעת.

לכן אמרנו, שכאילו „דת ומדינה", הוא מושג חדש שדורנו יצר. אך אמרנו שזה רק לכאורה, כי עיון נוסף יוכיח שמעולם לא השלימה המנהיגות

---

* הרצאה בכינוס חבר הרבנים, סיון תשכ"ג.

המדינית עם אורח חוקי ומשפטי התורה, למרבית הצער והיגון הממלאים את דפי תולדות חיי עמנו.

ב

בערוב ימיו של משה רבינו, הקהיל את זקני ישראל, והעיד בהם את השמים והארץ: כי ידעתי אחרי מותי כי השחת תשחיתון וסרתם מן הדרך אשר צויתי אתכם וקראת אתכם הרעה באחרית הימים כי תעשו את הרע בעיני ה׳ (דברים ל״א כ״ט). ואכן, על אף מסירותו הגדולה של משה רבינו ללמד תורה לישראל, להקים להם סנהדרין ובתי־דין במדבר, ולהעמיד במקומו מנהיג טוב כיהושע תלמידו, לא הועיל כל זה. אחרי מות הדור הראשון לכבוש הארץ באה מיד הסטיה מאחרי ה׳, והדברים ידועים. גם הנביאים בכל עז רוחם ומסירותם לחנך את הדור היו ללא הועיל, והעד לכך חרבן הבית הראשון. (עיין מס׳ נדרים כ״ב).

לעומת זאת, היה המצב טוב יותר בתקופת הבית השני, אבל, מן הראוי להתבונן מתי. כי בבית שני היו למעשה שלש תקופות שהן שתים. הראשונה עם שוב העם לארצו תחת שלטון פרס, ובארצו היתה לו אוטונומיה רוחנית בלבד, ולא עצמאות מדינית. באותה תקופה, עשתה המנהיגות הרוחנית רבות ותצורות לביצור חוקי התורה ומשפטיה ללא מפריע. לאחריה, באה תקופת העצמאות המדינית — מלכות בית חשמונאי, ושוב עמדה המנהיגות הרוחנית מול מנהיגות חדשה, אשר לא הכירה מתמול שלשום. ואכן, פרצה התכתשות. אך לא הרי בית ראשון כהרי בית שני, פעולת אנשי כנסת־הגדולה ויורשיה היתה כה חזקה באומה, עד שהמנהיגות המדינית, מלכי בית חשמונאי, נתקלו בכח דתי מאורגן וחזק, ובכל זאת לא תמיד הצליח כח זה. ואפילו ר׳ שמעון בן שטח, אחד מנשיאיה הגדולים והדינמיים של הסנהדרין, שבמעמדו הרוחני עמד באותה מעלה שינאי המלך עמד — נאלץ היה לברוח על נפשו, בתקופת רדיפת חכמי ישראל. אך לבסוף הכיר ינאי המלך בטעותו ולמד להעריך נכונה את כחה של היהדות הדתית של אותם הימים. מובן שכאשר חדלה מנהיגות מדינית זאת להתקיים בעקבות כיבושיה של רומא, נותרה שוב המנהיגות הרוחנית כשליט יחיד באומה, היא היא שעיצבה את דמותו של העם כפי שהיא משתקפת בהיסטוריה של שמנה־עשרה מאות שנות גלות. עם רוחני תלוש ממולדתו, אך מעורה בבית־חייו שוקד על תורתו וקיום מצוותיו.

ג

באותן שנות גלות ארוכים, הכירה האומה מנהיגות רוחנית בלבד, ומצבה הרוחני של האומה בכל תקופה ובכל מקום, נמדד ביחס למנהיג או למנהיגות שבאותו דור ושבאותו מקום.

עם קום התנועה הציונית, המנהיגות המדינית של האומה בתקופת המדינה־בדרך, החלה להסתמן פה ושם אותה התנגשות בין המנהיגות הרוחנית לבין המנהיגות־המדינית החדשה. אמנם בשינויים גדולים מאד, לא במדינה עצמאית אלא בקהלות שבגולה, כששתי המנהיגויות אינן מוכרות רשמית וכשתקופת גלות מאד ארוכה, עם כמיהה עזה לגאולה מציינות אותה התנגשות, פעם לזכות זאת ופעם לזכות השניה, נוסף לגורמים אחרים שלאומה לא היתה שליטה עליהן כל עיקר, אבל, אותם קוי אופי ממש שציינו את ההתנגשות בין המלך והנביא בבית־ראשון, ובין המלך והנשיא בבית שני, ציינו אף תקופה זאת. כנראה שטבעי הוא שהמנהיגות המדינית לא תרצה בקיום מנהיגות רוחנית לצדה.*

לאשרו הגדול של דורנו, זכה ולעיניו התגשם חזון הדורות, וקמה מדינת־ישראל. באופן רשמי אין קיימת בה הפרדת הדת מהמדינה. לפי הסממנים החיצוניים אשר מעטים הם אמנם, מסגרתה הרשמית של המדינה היא דת ישראל, אך אין זה סוד שמקומם של תורה ומצוות בחיי המדינה כמדינה, אינם ניכרים. לשוא צועקים אלה הרוצים בהפרדת הדת מהמדינה, למעשה כבר נפרדה המדינה מהדת. ואלה הרואים קשר וגשר בינה לבין הדת באמצעות חוק נישואין וגירושין עפ״י ההלכה, או באמצעות ימי מנוחה רשמיים, או כשרות המטבחים בצה״ל — טועים הם. חוק נישואין וגירושין עפ״י ההלכה, אינם תוצאה מהרצון לשמור על גשר בין הדת למדינה, אלא תוצאה מהרצון לשמור על אחדות האומה, מי שצריך לדעת זאת יודע הוא היטב, כי ללא חוק זה, יהפך העם היושב בציון לשני עמים, וסכנת קרע חמור באומה הנאבקת על קיומה, מדביר את רצונם של אלה שעינם צרה במעט מן המעט שנותר לתורת ישראל במערכת חוקיה ומשפטיה של המדינה. באשר לימי המנוחה הרשמיים — אמנם, אמת היא

* כאן אנו מפסיקים את המשך ניתוח רעיון זה. עשינו זאת במאמר מיוחד על „הרבנות בתקופה של אתחלתא־דגאולה״ אשר יודפס בע״ה בחלק שני של חיבור זה.

שאין פנה אחרת בכל העולם בה מורגשים ימי שבת ומועד כמו במדינת ישראל, המכירה בימים אלה כימי מנוחה רשמיים. אך האם אין זה טבעי? האם יכולה היתה מדינת ישראל לקבוע ימי מנוחה רשמיים, אחרים מאלה אשר נתקדשו באומה? ולכן, לצערנו הגדול אין ימים אלה נשמרים בהתאם לדרישת מצות התורה, כי קביעתם לא באה מתוך הכרה במקומה של הדת במדינה, אלא משום שיש הכרח ביום מנוחה שבועי, וזה לא יכול להיות באופן טבעי יום אחר מחוץ לשבת. וימי חג ומועד שנתקדשו באומה אלפי שנים, האפשר היה להתעלם מהם? ולכן, צביונם הדתי המקורי אינו מתבטא בחוק המדינה, אלא ברצון העם. ולכן, גם ללא חוק זה היו ימים אלה נקבעים ע״י העם במדינתו לימי מנוחה. ולכן, לא הרי שבת ירושלים כהרי שבת חיפה. הכשרות במטבחי צה״ל, היא מחוייבת המציאות, אם רוצים להטיל חובת גיוס על כל העם במדינה לרבות היהדות הדתית, ושוב אין זה חוק הנובע מהכרה במקומה של הדת במדינה.

משום כך אפשר לקבוע בצער רב, שהפרדה מעשית בין הדת למדינה כבר קיימת. והשטח הבולט ביותר, הוא תחום המשפט, המבוסס על המשפט הזר בכללותו, ופרט זה הוא מן המכאיבים ביותר, למי שרואה ובצדק, את המשפט הלאומי, כמהותו ואפיו של העם, כמאמר הכתוב: ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החוקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה (דברים ד׳ ו׳). מי שבקי במשפט התורה יודע הוא, כי גם עתה, אחרי התפתחות של המשפט בעולם משך אלפי שנים, יכולים אנו לומר בבטחה: ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת (שם).

אם אמנם יתעקש המתעקש לומר שגם באלה די להוכיח, שאין הפרדה בין דת למדינה, אף אנו נאמר לו, שאכן קיים גשר דק של ניר מעל לנהר גועש וסוער, המהוה את הקשר בין הדת למדינה.

ד

ברור שאם יש דמיון בין מדינתנו לבין העבר, הרי זה לתקופת הבית־השני. גם עתה כמאז, ההכרה הדתית באומה היא עמוקה ביותר, ולמרות הפרצות הרבות בחומת הדת, המתבונן המעמיק יכול להוכח שאין הן פרצות בעומק אלא בשטח (בבחינת בהפקרא ניחא ליה). לא אכנס כאן על תיאור מצב הדת במדינה, כי למעשה אין זה הנושא המוגדר, אך באופן כללי

אפשר לומר בבטחון, שרדדיפת חכמי התורה בזמנינו, אינה אפשרית כפי שהיה בתקופת הבית השני. לא רק מפני שהמדינה מושתתת על בסיס דימוקראטי בריא ויציב, אלא בעיקר משום שהעם בכללותו לא היה סובל זאת, כי העם היושב בציון ברובו המכריע רוחש הוא כבוד לתורה ולחכמי התורה שהיוו את מנהיגותו היחידה בכל שנות הגלות.

ומפני זה בלבד, קשה לתאר או להעלות על הדעת שהכנסת תעביר ביום מן הימים (עכ״פ בכל הזמן שישמר מאזן רוחני זה הקיים כיום), חוק הנוגד באופן ברור מצוה המפורשת בתורה.

ה

לעומת זאת ברור כמו כן, שקיים גם שוני בין ימי הבית השני לימינו. אז לא היתה המנהיגות המדינית שטח נפרד ועצמאי במסגרת הדת. גם היא פעלה או נאלצה לפעול אך ורק באותה המסגרת שקבעה התורה, וכפי שביארוה חכמי ישראל המוסמכים, וברור איפוא שלא היתה קיימת שום הפרדה בין דת למדינה, והרי כזאת היתה אז צורת החיים בכל העולם הישן, והדת היתה להלכה ולמעשה הקובעת את אורח החיים. ולכן אפשר להניח, שהמאבק בין המנהיגות המדינית לבין המנהיגות הרוחנית נבעה למעשה מתוך הרצון להשיג יתר השפעה על החיים המעשיים במדינה, וצרה היתה עינם של שליטי המדינה בהשפעת חכמי התורה על המוני בית ישראל.

נסתפק בדוגמא אחת מאותו מאבק בימי הבית השני: עבדיה דינאי מלכא קטל נפשא אמר להו שמעון בן שטח לחכמים תנו עיניכם בו ונדוננו. שלחו ליה עבדך קטל נפשא, שדריה להו. שלחו ליה תא אנת נמי להכא, והועד בבעליו אמרה תורה, יבוא בעל השור ויעמוד על שורו. אתא ויתיב. א״ל שמעון בן שטח, ינאי המלך עמוד על רגליך ויעידו בך, ולא לפנינו אתה עומד אלא לפני מי שאמר והיה העולם אתה עומד, שנאמר ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה׳. אמרו לו לא כשתאמר אתה אלא כמו שיאמרו חבריך, נפנה לימינו כבשו פניהם בקרקע, נפנה לשמאלו כבשו פניהם בקרקע. אמר להם שמעון בן שטח בעלי מחשבות אתם יבוא בעל מחשבות ויפרע מכם. בא גבריאל וחבטם בקרקע ומתו. ובאותה שעה אמרו מלך לא דן ולא דנין אותו (סנהדרין י״ט).

מאורע זה אינו אלא בבואה ורקע למאבק הקשה שהתנהל ע״י המלכות נגד הסנהדרין, על השפעה בחיי העם, בהבלטת העליונות הממלכתית מעל

לחכמי התורה במושבם העליון כסמכות המשפטית העליונה של האומה.

לאור זה נבין מדוע לא ויתר ר' שמעון בן שטח, והרי יכלו בית הדין למחול על כבודם. התוס' תירצו מה שתירצו. הר"ן האריך בדבר, וכתב: ואני אומר שאפשר שר"ש בן שטח טעה בזה, שלא היה לו לביישו ולומר לו שיעמוד על רגליו אחר שהוא מלך והם יכולים היו למחול על כבודם.

ואחרי המחי"ר קשה מאד בעיני לומר על הנשיא ר' שמעון בן שטח, שכל ימיו היו קודש למלחמה על תורה ועל כבודה — שטעה, דוקא בנקודה בה הגיע מאבקו על כבוד התורה לשיאו. ברור היה לו לר' שמעון בן שטח, שינאי עשה זאת בכונה בדורה לפגוע בחכמי התורה בעצם העובדא שבא וישב מעצמו בשעה שבא לפני חכמי ישראל, ומצווה הוא מדין התורה לעמוד. ללא ספק היה ר' שמעון בן שטח מזמינו לשבת אילו היסס ינאי לרגע, אך כאשר ראה ר' שמעון בן שטח את הכונה הפוגעת, היטב חרה לו, כי בזה הבליט ינאי את יחסו הכללי השלילי לחכמי ישראל. זאת ועוד, אילו חשב ר"ש בן שטח שעשה ינאי זאת רק מתוך הכרת חשיבות עצמו כמלך, היה בודאי מותר ולא מביישו לעמוד על רגליו אחר שכבר ישב, אך כיון שבטוח היה ר"ש בן שטח, שכל מעשה ינאי לא בא אלא לפגוע באופן הפגנתי בחכמי התורה בבית מושבם העליון, לא יכול ולא רשאי היה לותר.

ו

כזה היה המאבק בתקופת הבית השני, וזו היתה דמותו. מצב כזה אינו קיים כיום. מנהיגותה המדינית של האומה כיום, אינה רואה את תורת ישראל כמחייבת אותה בניהול חיי המדינה והעם. זאת ועוד, המנהיגות הרוחנית כיום אבדה את תקפה החוקי שהיה קיים בתקופת הבית השני, ובמובן זה חלה הרעה גדולה בתודעת העם. אותו כהן שניסך את המים על גבי רגליו נרגם ע"י העם באתרוגיהם (סוכה מ"ח), ואותו כהן ייצג את השקפתה של המנהיגות המדינית שהיתה צדוקית. משמע, שהעם ראה בדעת חכמי התורה דעה המחייבת את הכלל, משא"כ בימינו. העם בציון רוחש אמנם כבוד לחכמי התורה, אבל לצערנו הרב אין הוא רואה בהחלטותיהם צו המחייב את כל האומה. ולכן, אין כאן מאבק בין המנהיגות המדינית לבין המנהיגות הרוחנית, כי אין כל מקום למאבק בין הכח מיופה הסמכויות שהעם העניקם לו, לבין הכח החסר כל תוקף חוקי ממלכתי, בין ענק לננס.

ולכן, שונה המאבק בין דת למדינה בימינו. ודמותו, כפי שהיא משתקפת

מידי פעם בפעם בפרוץ איזה שהוא משבר על רקע זה, שונה מדמותו היום־יומית בחיי המעשה של המדינה.

כאשר פורץ משבר, אז נאבק אותו חלק של היהדות הדתית הנאמנה לתורה וקדשיה. אם צריך להעביר חוק איזה שהוא בכנסת, שוב נאבק אותו חלק בעם לשוות לחוק זה דמות יהודית ככל האפשר. אבל זו איננה הדמות האמתית של המאבק על הדת במדינה, כי זו איננה הדרך. אף כי זו בבחינת הצלה פורתא, אין היא דרך מוסכמת, ורבים מנאמני מחנה התורה, אינם חושבים שזו דרך נכונה, כי אין זה היינו הך אם חוק מתקבל מתוך הכרה של האומה ונבחריה בחשיבותו ובתועלתו, או אם הוא מתקבל מתוך חישובים אחרים, שדבר אין להם לגופו של החוק. ולכן גם רבים המערערים על דרכי הפשרה המקובלים בהישגים אלה, בין אם זו פשרה עקרונית או טכסיסית. ודאי הוא ששאלה קשה מאד היא זאת, אין לבטל הישגים אלה במחי יד, ואסור גם להסתייג מהם בעתיד, ויהיו רגשותינו כלפיהם אשר יהיו, הכרח השעה הם, המציאות העגומה יצרה אותם, ואין לנו כל שליטה על מציאות זאת שהטילה עלינו תפקיד זה, בתקופה גורלית זאת, שלא מרצון. אך מאידך אסור לנו להתברך בלבבנו ולחשוב שהישגים אלה אף אם חשובים הם, יכריעו בסופו של דבר במאבק בין דת למדינה, כי אין זו הדמות האמתית של המאבק, אשר יוכרע בסופו של דבר בחזית אחרת, ורק באמצעים אחרים.

ז

מדוע? משום שמאבק על דמות המדינה באמצעים חוקתיים לא יצליח, וכדברי הנביא: אכתוב לו רובי תורתי כמו זר נחשבו (הושע ח׳). מה ערך לחוקים המבוססים על אדני התורה, אם בעיני הדור כמו זר נחשבו?

תנסה הכנסת ותחוקק חוק (לא בשטח הדת) שרובו המכריע של העם אינו רוצה בו, ובטוחני שחוק זה לא יוגשם בחיי המעשה. כל כחה המשטרתי ובתי־דיניה לא יעלה בידם לכוף אותו על העם, בבחינת „אין גוזרין גזירה על הצבור שאין רוב צבור יכולים לעמוד בה”, והוא הדין אם אין הם רוצים.

זאת ועוד, היות וההישגים בשטח החוק שהושגו עד כה, היו תוצאה ישירה של רצון כנה לשמור על שלמות מסויימת של אחדות האומה — היה זה אפשרי למעשה רק בהתאם לאותו קנה מדה של יחסי כחות בין דתיים ללא דתיים, היתה זו פשרה בין רוב למיעוט. וברור איפוא, שכל הישגים

נוספים יהיו שוב אפשריים ביחס לאותו קנה מדה, כי אין כל הגיון שהרוב יוותר למיעוט ללא גבול.

לכן, החזית האמיתית של פני מאבק ודמותו, היא חזית החינוך וההסברה. צר מאד לציין שלא נעשה כל אשר ניתן להיעשות להצלחתנו בחזית זאת. כל מרצנו צריך היה להיות מופנה כלפי התועים מדרך התורה, להאיר את מחשכי הדור, לחדור למעמקי הלב, וללבות את שרידי הגחלת שלא כבתה, זו החזית האמיתית שבה יוכרע המאבק של דורנו, בדרכי נועם והסברה, שכל מטרתה תהיה להנחיל לאומה בכללה את המאור שבתורה.

כי המאבק של דורנו הוא לפני הכל, לא על דמות המדינה ומערכת חוקיה, אלא על דמות הדור שהוא הקובע את פני המדינה וארחות חייה.

ח

אמרתי פעם דרך דרוש, על דברי רבותינו במדרש שיר השירים: „כי טובים דודיך — טובים דרכי האבות, מיין — אלו נשיאים". טובים דרכי האבות, שבהם נאמר „כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" (בראשית י"ח). האבות עסקו בחינוך והסברה לבניהם, וטובה ויעילה היתה דרכם, מדרכי הנשיאים, שמגמת פניהם השלטת התורה ומשפטיה בכח החוק, כי אכן הנשיאות סמלה במדרש רבותינו את השלטון בכח החוק.

בא וראה שדורות רבים בימי הבית הראשון, שמצוות התורה לא נשתמרו באומה, ולא היתה קיימת שום ענישה בכח החוק, כי שום חוק ואפילו אלהי לא יוכל להשתמר בקרב אומה שאינה חפצה בו. והרי לפי מיטב אמונתנו משום כך חרב הבית וגלו ישראל. כמו כן בבית שני שהמצב היה טוב לאין ערוך מבחינה זאת, ובכל זאת, „משרבו הרצחנים בטלה עגלה ערופה, משרבו המנאפים בטלו המים המרים" (סוטה). „ארבעים שנה קודם חרבן הבית גלתה סנהדרין מלשכת הגזית וישבה בחנות" (סנהדרין), ובטלו דיני נפשות מישראל, ופירש רש"י שלא היו מספיקין לדונם. ואין כונתו מבחינת הספק הזמן, כי יכולים היו בודאי להרכיב בתי־דין מיוחדים לשם כך, אבל כונתו שלא היה סיפק בידם לדונם מסיבת התרופפות מוסדות החוק והמשפט.

ולכן, הבה נראה את עיקר תפקידנו במאבק של דורנו על חינוך פני

הדור בדרכי הסברה נאותים, אך מבוססים על אהבת ישראל נעלה וכנה. נגביר חילים בהשפעה בכל הדרכים היכולות להועיל, וה׳ יעזרנו, ומהרה נזכה לראות את מדינת ישראל היקרה לכלנו מבוססת איתן על יסודות התורה והמצוה, ושלום מכל עבריה מסביב, בגאולתנו הרוחנית השלמה.

ח

מדינת חוק ומדינת הלכה *

בעיה זאת היא אחד הנושאים שהרבו להסעיר את חיינו הצבוריים בשנים האחרונות. ננסה איפוא ללבנה מכל צדדיה, ובתחלה נגדיר את שני המושגים:

„מדינת חוק", משמעותה לכל הדעות: מדינה, שנבחריה קובעים את מהלך חייה והתפתחותה בהתאם לצרכיה ולטובת כל תושביה.

„מדינת הלכה", משמעותה לכאורה: מדינה, שחייה נקבעים על פי התורה הכתובה והמסורה, וזו אף מחייבת את נבחרי העם לנהוג לפיה.

לכאורה, מדינה יכולה להיות מדינת־חוק או מדינת הלכה, כי שתי האפשרויות הללו נראות כסותרות זו את זו. רצוננו להוכיח שאין זה נכון, ואדרבא, ההלכה עצמה תובעת מאתנו לנהל מדינת חוק כהגדרתה הנ"ל.

נקדים הקדמה קצרה ויסודית:

כחה ועצמתה של ההלכה הוא בזה, שעיקרי הלכותיה — ניתנו מאת קורא הדורות מראש, הצופה ומביט עד סוף כל הדורות. ולכן ניתן למצוא בה פתרונות לבעיות החיים שבכל דור ודור. מכאן הסבה שאין למצוא בתורה דרכי חיים מוגדרות, משטר מדיני או כלכלי ברור ומוגדר, כי זה יכול היה להתאים לצורת חיים מסויימת, ולתקופת זמן מסויימת, ותורה הלא ניתנת לדורות עולם.

לכן, נמצאים בתורה למעשה, יסודות ועקרונות בלבד, על פיהם ניתן לבנות צורות חיים שונות בתקופות שונות, ובתנאים שונים. ולכן, מוצאים אנו שינויים כבירים מתקופת התורה לנביאים, מהם למשנה וממנה לתלמוד, וממנו לדורות וגלויות שונים, והכל עפ"י חכמי ישראל. לא שההלכה

---

* דברים בסימפוזיון על נושא זה.

בשתנתה ח״ו, אלא שצורות החיים נשתנו, ועפ״י אותם עקרונות עצמם חלו שינויים אלה.

מרן הרב קוק זצ״ל כתב באחד ממאמריו: „חלילה לחשוב כי ישימו לב איזה בית־דין גדול בישראל לשנות אפילו אות אחת מן התורה שלא על פי רוחה של תורה, אבל דברים גדולים ורבי ערך על פי רוח התורה מונח בכחה של תורה להיות יוצא אל הפועל, והדעת מתעוררת עפ״י צרכי השעה בענינים המוסריים והחמריים, וכל אלה מראש הוכנו ע״י קורא הדורות מראש״.

אין דורנו שונה במובן זה מכל הדורות. גם הוא יכול לבנות לו צורת חיים כפי שנראית לו לצרכיו וצרכי התפתחותו החברתית, על בסיס אותם יסודות עצמם שההלכה קבעה. מובן, שהמדובר הוא בחלק זה העוסק בעניני חברה ומדינה בלבד.

לכאורה ישאל השואל: הסדרת חיי חברה תקינים בכל מדינה מודרנית מסור בידי הזרוע המחוקקת והזרוע השופטת. בתורה נמצאות שתי זרועות אלה באופן ברור ומוגדר. „אלה המשפטים אשר תשים לפניהם״, „שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך... ושפטו את העם משפט צדק״, הנה הם המשפטים, והנה השופטים. מה נשאר איפוא לחברה לעשות למען תקון סדריה בהתאם לצרכי התפתחותה.

כל זה לכאורה בלבד, כי אין זאת האמת, ושלש סבות לדבר:

א. לא כל המקרים אף השכיחים ביותר (ואף בעולם העתיק) מצויים בתורה.

ב. יש דרכים פשוטות ונוחות לביסוס חיי חברה תקינים, ואלו אינן נזכרות בתורה.

ג. אפשרות הענשה עפ״י התורה היא מן הדברים הקשים ביותר. לשם כך דרושה עדות ראיה ממש (ולא הוכחות מסבתיות) עדים כשרים, התראה, וקבלת התראה, ועוד. כיצד אפשר לבסס חיי חברה תקינים במיגבלות כה רבות, ולכל הדעות אפשרות הענשה היא תנאי מוקדם לכך.

היעלה על הדעת שתורה מנעה מאת מאמיניה, ההולכים בדרך חקותיה ומצוותיה, אפשרות פשוטה לניהול חיי חברה תקינים? על כגון זה עונה הר״ן בדרשותיו:

„ידוע הוא כי המין האנושי צריך לשופט, שאל״כ איש את רעהו חיים בלעו, וכל אומה צריכה לזה וישראל צריכים זה כמו כל האומות. ומלבד זה

צריכים להעמיד חוקי התורה על תלם עם היות שאין באותה עבירה הפסד ישוב מדיני כלל (עבירות דתיות). והי"ת צוה שיתמנו שופטים לשפוט את המשפט הצודק האמתי, ואין יכלתם (סמכותם) עובר ביותר מזה. ומפני שהסדור המדיני לא ישלם בזה לבדו השלים האל תקונו במצות מינוי המלך. ונבאר: הרי שנינו ת"ר מכירים אתם אותו, התריתם בו, קבל התראה, התיר עצמו למיתה, המית תוך כדי דבור (סנהדרין מ׳.)... וזה משפט צדק אמתי המסור לדיינים, אבל אם לא נענש העובר כי אם על דרך זאת יפסד הסדור המדיני לגמרי, שיתרבו שופכי דמים, לכן צוה במצות המלך, והמלך יכול לדון שלא בהתראה כפי שיראה שהוא צריך לקבוץ המדיני... השופטים והסנהדרין היה תכליתם לדון העם במשפט אמתי צודק שימשך ממנו הענין האלקי (בהמשך דבריו השוה הרב מינוי שופטים בישראל למצות הקרבנות, ותכליתה לחול השפע האלקי באומה והדבקו בה), בין ישלם ממנו סדור עניני החברה או לאו, ומפני זה אפשר שיימצא בקצת משפטי האומות מה שהוא יותר קרוב לתקון הסדור המדיני ממה שיימצא בקצת משפטי התורה, ואין אנו חסרים בזה דבר, כי כל מה שיחסר מהתקון הנזכר היה המלך משלימו... וכאשר לא יהיה מלך בישראל, השופט יכלול שני הכחות כח השופט וכח המלך, וזה ששנינו: שמעתי שבית דין מכים ועונשין שלא מן הדין לעשות סייג לתורה".

יש להבהיר פרט חשוב ביותר. כי אין כל הגיון שהמלך עצמו היה יושב ודן את כל פושעי החברה שלא יכלו בית־דין של תורה להענישם, והוא דבר שאין השכל הבריא סובלו. ולכן, נראה כהגיוני שהמלך היה מסמיך וממנה בתי־דין ממלכתיים שדנו והענישו לצורך הסדרת חיי חברה תקינים. להנחתנו זאת יש יסוד בהלכה, אלא שאין כאן מקומו להאריך. (עיין היטב בדברי הרמב"ם הלכות סנהדרין פרק ב׳ הלכה ה׳, ובמה שכתבנו ב„דבר המשפט" ח"ב עמוד 71). עוד ברור, שבתי־דין ממלכתיים אלה היו דנים ללא ספק עפ"י חוקים ותקנות, שהמלכות התקינה לביסוס חיי חברה סדירים. (זה מבואר בהרמב"ם הלכות גזילה ואבידה פרק ה׳, ועיין במה שכתבנו ב„דבר המשפט" חלק א׳ עמוד 179 ואכמ"ל).

עוד פרט הראוי לציין, שסמכויות המלכות בישראל, אינם מוקנות למלך בלבד, „ולענין משפט המלוכה שנוגע להנהגת הכלל ודאי גם שופטים מוסמכים ונשיאים כלליים במקום מלך הם עומדים" (מרן הרב קוק זצ"ל בספרו משפט־כהן סי׳ קמ"ד אות י"ד).

המסקנה המתבקשת מכל הנ״ל היא:

א. גם בתקופת הסנהדרין היו בתי־דין ממלכתיים שדנו ותענישו לצרכי הסדרת חיי חברה תקינים, דבר שנבצר מסמכותה של הסנהדרין, הם בתי־דין של תורה, שדנו אך ורק על־פי משפטי התורה.

ב. אחרי ביטול המלכות מישראל שבה סמכות ממלכתית זאת לידי הסנהדרין וזה ששנינו: „בית דין מכין ועונשין שלא מן התורה״, כלומר שלא כדין תורה, כדי להסדיר את חיי החברה.

ג. סמכויות ממלכתיות אלה מוענקות גם לכל מנהיגות מוסמכת, או לבאר־כחה. קרי: בית דין (עיין היטב בטור ושו״ע חו״מ סי׳ ב׳).

אך הבדל יסודי קיים בין סמכויות הסנהדרין לסמכויות המלכות. סנהדרין בישראל, כלומר בתי־דין של תורה אינם רשאים להתקין תקנות קבועות „שלא מן התורה״ להסדרת חיי חברה תקינים, אלא רשאים היו לדון בשעת הצורך את פושעי החברה באופן יוצא מן הכלל „שלא מן הדין״, ואם „השעה צריכה לכך בלבד״. אבל מלך, או סמכות חילונית היונקת מכח המלכות, רשאית להתקין תקנות קבועות „שלא מן התורה״ לשם הסדרת חיי חברה תקינים. (כל זה מתבאר בבהירות מדברי הרמב״ם בהלכות רוצח פרק שני ה״ד לגבי עונשי גוף, ובהלכות גזילה ואבידה פרק ה׳ לגבי עונשי ממון, ועיין בהלכות סנהדרין פרק כ״ד מהלכה ד׳ עד סוף הפרק, ובביאורנו ב„דבר המשפט״ שם).

מעתה ברור שחקיקה להסדרת והתקנת חיי חברה בכל שטחי החיים החברתיים־מדיניים ללא כל שיור, אינה זכותה של המלכות בלבד, אלא חובתה, שהתורה הטילה עליה או על יורשיה: כל מנהיגות מוסמכת בישראל.

אגב יצויין כהערה היסטורית. כפי הנראה לא ניצלה המלכות בישראל סמכויותיה אלה, ועל כל פנים לא נשארו בידינו שום סימני חקיקה מאותן תקופות. אך לעומתה, חרוצים ביותר היו חכמי ישראל שהם ניצלו את הסמכות שהוענקה להם אחרי ביטול המלכות, וזיכו אותנו בפרשנות רחבה ועמוקה, שמטרתה היתה הסדרת חיי חברה תקינים ומושלמים עפ״י התורה, ולא השאירו שום שטח בחיים שלא הסדירו כחוק, הלא הם „אבן העזר״ ו„חשן המשפט״, וכל ספרות השו״ת לסוגיה ודורותיה, שאין היא אלא הסדרת חיי חברה תקינים על פי ההלכה.

* * *

אך שתי מיגבלות עומדות בפני כל סמכות חילונית־ממלכתית, הבאה לחוקק חוקים ולהתקין תקנות על־פי ההלכה.

א. כתב מהרי״ק (בשורש קפ״ח, הובאו דבריו בבית־יוסף בחו״מ סי׳ שס״ט) „דהיינו דוקא לענין ארנוניות ומנהגות של משפטי המלכות, אבל שבין אדם לחבירו פשיטא דלא, שאם כן בטלת כל דיני התורה חס ושלום״.

ב. כתב הרמב״ם (בהלכות מלכים פ״ג ה״ט) „ואין צריך לומר אם גזר המלך לבטל מצוה אין שומעין לו״. וכבר נתבאר, שכל סמכות חילונית יונקת מסמכויות המלכות.

ונבוא אל ראשון ראשון:

דברי מהרי״ק אף כי נראים במבט ראשון כמגבילים ביותר את הסמכות החילונית, אין הדבר כן, שהרי אם פוטרים אנו את משפט המלכות מכל ההגבלות הקשורות בפיסולי עדות, בדיני הראיות, בהרשעת אדם בהודאת עצמו, פרטים המגבילים בתי־דין של תורה, האם לא נשתנו בזה עכ״פ תוצאות הדיונים בדינים שבין אדם לחבירו בדיני המלכות. ואם יטען הטוען שמשפט המלכות לא התערב אלא בשיפוט פלילי בלבד, הדרוש להבטחת והסדרת חיי חברה, הרי הוכחנו שהמלך היה רשאי להשלים את „הסידור המדיני״ כלשונו של הר״ן, ורוצה לומר החברתי. ואם רואה המלכות דרך משל, שדיני „הודאות והלואות״ גורמים פרצה בחיים התקינים של המסחר, מדוע אינה רשאית להוסיף תקנות להשלמת חיי המסחר כתקונם. הלא גם רבותינו עשו כזאת בתוקף סמכותם, וקבעו שבועה לכופר־הכל, אף שתורה פטרה אותו, וללא ספק התכונו לתקון פרצה בחיים המסחריים, ומדוע לא היתה המלכות רשאית על כך. ובאמת שיש ללמוד כן מדברי הרשב״א שכתב בתשובה: „לפי שלא נאמרו דברים אלה אלא בדיני סנהדרין מגזירת הכתוב, אבל בדיני דמלכותא אין משגיחין בכל אלו שאין דינם אלא אחר ידיעת האמת ונענש בדיני המלכות אפילו עפ״י קרובים ועפ״י עצמו ושלא בהתראה, שאין דין המלכות אלא אחר ידיעת האמת, שאם אין אתה אומר כן אלא שאתה מעמיד הכל על דין תורה כדין הסנהדרין. היה העולם שמם, שירבו דוברי שקר וחבריהם, אלא ודאי כדאמרינן שכל שהוא ממונה על כך מן המלך דן ועושה כאילו במשפטי המלוכה כי מלך במשפטים אלו יעמיד ארץ״ (תשובת הרשב״א, הובאה בב״י סימן שפ״ח). ויפים נמוקים אלו גם לענינים שבין אדם לחבירו.

ובאמת שזו דעת החולקים וביניהם הרמב״ן הרשב״א והר״ן וכנראה,

שכן היא גם דעת הרמ״א (בסי׳ ע״ג סי״ד, וסימן שס״ט ס״ח), ודעתם לומר שגם בדיני ממונות מנהג שצבור נוהגים לפיו כדין הוא, ושיכול המלך לחוקק חוקים ולהתקין תקנות שמגמתם למנוע ריב ומדנים, וגם בדינים שבין אדם לחבירו דינו דין.

אלא שאין בכח זה להתיר לישראל לדון בדיני הגויים ממש מכח תקנת המלכות, שהרי הרמ״א סיים בסוף סימן שס״ט, שאף שרשאית המלכות להתקין תקנות להנאתה ולתקנת בני המדינה, אבל לא שידונו בדיני עכו״ם, שא״כ בטלו כל דיני ישראל, והיא דעת מהרי״ק. והסמ״ע שם ביאר מדברי הרשב״א עקרון יסודי בענין זה, שכל הרשות שניתנה למלכות היא מדיני מלוכה, אבל דיני ערכאות אין אלו ממשפט המלוכה אלא הערכאות דנים בעצמם כמו שמצאו בספרי דיניהם, והוא אסור, שאם אין אתה אומר כן בטלו ח״ו דיני ישראל. נמצינו למדים, שההיתר הוא לסמכות הממלכתית לחוקק בעצמה חוקים ולהתקין תקנות הנראות להם כנחוצות להסדרת החיים החברתיים, אבל אין זה כולל היתר לדון באופן כללי בדיני הערכאות, שהלא אלה לא המלכות תקנה וחוקקה בהתאם לצרכי החברה, אלא מועתקת היא בידם מן הספרות המשפטית של אחרים, וזו אינה מכלל ההיתר המוענקת למלכות.

זאת ועוד, נראה שאין הרשות הנ״ל נתונה אלא לחוקק חוקים שאינם נוגדים את דיני תורתנו, אף אם אינם מפורשים בה (ולא לדון בדיני עכו״ם וכו׳). כך מתבאר מדברי הש״ך בסי׳ ע״ג ס״ק ל״ט, ועיין שם שהאריך ביותר, אבל זה מה שנראה בדעתו לסברת המתירים, וכוונתו היא שאף המתירים לא התירו אלא שהמלכות תחוקק חוקים לצרכי השעה, אף שאין להם שום יסוד בתורה, אלא שאין הם נוגדים שום דין מדיניה.

נציין לדוגמא ההלכה שהעתיק הרמ״א (בסי׳ ע״ג סעיף י״ד) על דיני של מרן המפורש שם ששלשים יום אחרי התביעה יכול המלוה למכור המשכון לפרעון חובו. וע״ז הגיה הרמ״א: שבמקום שהמנהג שהמלוה לגוי לא יכול למכור המשכון בפחות משנה דנין כן גם בישראל שהלוה לחבירו על המשכון, שהולכים בזה אחר המנהג ע״כ. וכונת „מנהג״ שהזכיר כאן הרמ״א כוונתו לתקנה חוקית מכח דיני המלכות, שכך מפורש בדבריו בסי׳ שנ״ז סעיף ז׳, ושם פירש הש״ך בישוב קושיא וז״ל: „דהאי מנהג הוא שנתקן כך, ופשיטא שיש ביד הדור לתקן תקנות״. וארוך הוא הנושא ורחב ביותר,

ועיין במקורות כי תקצר היריעה מלציין אף קצהו של דברי רוא"ח שעסקו בזה, ומה שכתבנו הוא ברור להלכה.

על פי כל מה שנתבאר ניתן בקלות להתקין ולחוקק חוקים מתאימים להתפתחותה של החברה בכל דור ובכל מקום לפי צרכיו על יסודות עקרונותיהם של דיני התורה, וכל שכן בענינים שלא מפורשים בדיני התורה כלל ועיקר (אגב, זה מקרה נדיר).

* * *

ועתה לנקודה השניה.

פשוטם של דברים „מלך שגזר לבטל מצוה", פירושה הפשוט הוא, גזירה ממש, דוגמת גזירה שגזר ירבעם בן נבט שלא יעלו ישראל לרגל ירושלימה. והרי אין לנו שום ספק, שאין כיום איש במדינה, הרוצה לגזור גזירות לביטול מצוות מן התורה, ומה גם שאין בכך כל צורך מעשי.

אך יש חשש שכאשר עוסקים בהכנת חוק לפרטיו, עלול סעיף איזה שהוא להיות נוגד את ההלכה ולבטל איזו שהיא מצוה מן התורה. לענ"ד לא קרה כזאת משך כל שנות קיום המדינה, ויש להניח שגם לא יקרה. חוק או סעיף בחוק העלול לבטל מצוה מפורשת מן התורה לא יתקבל בכנסת, אף גם זאת יש לקוות שלא יוגש.

פעם אחת משך כל שנות קיומה של המדינה לפני כעשר שנים, ניתנו הנחיות ע"י שר (אגב, לא הצעת חוק בכנסת) שביסודן היה משום הריסה ועקירה של דין תורה, הלא היא פרשת „מיהו יהודי", ורבתה המהומה בכל העולם בארץ ובתפוצות, עד לביטול אותן הנחיות. כך יקרה אם חס וחלילה ייעשה נסיון לחוקק חוק שיעקור דין תורה מיסודו, או מצוה מפורשת בתורה, יתר על כן לא יהיה גם מי שירצה לעשות כן.

הן אמת שלפי האמור, נהגה כנסת ישראל כ„מדינת חוק" עפ"י ההלכה, ביודעין או מתוך תחושה אינסטינקטיבית, לא נתקבל שום חוק הנוגד מצוה מפורשת בתורה, אבל אירעו בעבר מקרים, שנתקבלו חוקים הנוגדים את רוח תורת ישראל. דרך משל חוק הידועה בצבור. יתכן שאין למצוא הלכה מפורשת האוסרת על הכנסת לזכות את הידועה בצבור בירושה וזכויות אחרות, והרי זה תנאי שבממון, ומי שהולך לחיות עם „ידועה", מוכן הוא לכך מרצונו, אבל בודאי שזה נוגד את רוח ההלכה, יתר על כן את רוח היהדות ומוסרה, אף אם לא נקבל את הפרשנות התמהה של בית־המשפט

שפרשה אף לגבי אשת־איש. חוק המחייב גיוס נשים לצבא, אף הוא נוגד לחלוטין את רוח תורת ישראל. כמו״כ חוק הנמצא על שלחן הכנסת, שתוף נכסים בין בעל ואשה, אף כי אי אפשר לטעון בשום פנים שחוק זה בכללותו נוגד את ההלכה, והרי זה דבר שבממון, וכבר היו קהלות בישראל שהתקינו תקנות דומות, אבל עצם היותו חוק, עלול הוא לסבך חיי משפחות רבות בישראל. ובעקיפין עלול לעקור את ההלכה. מנקודת ראות זאת, נוגד הוא את רוח המסורת ההלכתית בחיי המשפחה.

* * *

לסיכום הדברים: מדינת חוק ומדינת הלכה, אינן סותרות זו את זו במאומה, ולמען האמת, הרי הן משלימות זו את זו. ההלכה עצמה מטילה על המלכות או יורשיה, כל מנהיגות מוסמכת וחוקית, להתקין תקנות ולחוקק חוקים התואמים את צרכי החיים והתפתחותם, כי בתורה עצמה לא באו למעשה אלא יסודות ועקרונות, על פיהם ובהתאם להם אנו חייבים לכוין את חוקינו.

וזאת היא מעלתה וחשיבותה של תורה, אילו היתה נותנת לנו חוקים רבים ברורים ומוגדרים המקיפים את כל מערכות החיים לכל פרטיהם, ועליהם אין יותר מה להוסיף, היה ללא ספק כולל, בראש וראשונה, כמה כרכים עבי כרס, וכעבור דורות מעטים בלבד היה מתישן לחלוטין. ואילו עתה כל חוקיה ומשפטיה של תורה קיימים ועומדים בכל מלוא רעננותם לדורות עולם, על פיהם בונה לו כל דור משטר חיים הרצוי לו.*

מנקודת ראות זאת ראוי היה, שהכנסת טרם תדון בחוק כל שהוא, תזמין אליה תלמיד־חכם, הבקי בהלכה, והלן בעולמה של הלכה, שירצה בפניהם, על דעת תורה בחוק הנדון. דבר זה יעשיר את הידע של המחוקקים מבחינה יהודית־הלכתית, ויסייע בידם לתאם חוק מודרני שהמדינה זקוקה

---

* שוב האיר ה׳ עיני ומצאתי רעיון זה מבואר בדברי רבותינו: דרש רבא מאי דכתיב ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ וגו׳ (פסוק בקהלת י״ב), בני הזהר בדברי סופרים יותר מדברי תורה, שדברי תורה יש בהן עשה ולא־תעשה, ודברי סופרים כל העובר על דברי סופרים חייב מיתה. שמא תאמר אם יש בהם ממש (ר״ל בדברי סופרים) מפני מה לא נכתבו (בתורה עצמה, ע״ז משיב:) אמר קרא עשות ספרים הרבה אין קץ (עירובין כ״א:) ופירש רש״י לכך לא נכתבו (ר״ל בתורה) שאין קץ לעשות ספרים הרבה בכל אלה ע״כ. ועפ״י המבואר בפנים נתבארו דברי רבותינו כמין חומר.

לו לפי צרכי התפתחותה על יסודות ההלכה, שעליה נאמר: „ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת אשר אנכי נותן לפניהם היום".

אמנם יש בכנסת תלמידי־חכמים, ואפילו מוסמכים לרבנות, שהיו רבנים בפועל, ושהם גם עתה רבנים בפועל, ושיכולים לכהן ברבנות, וידיעתם בתורה אינה מן הקטנות, ואף־על־פי־כן, יש ערך רב לדרך חשיבתו של תלמיד־חכם שתורתו אומנותו, ושכל עסקו בתורה בלבד. עיקר עיסוקו של חבר כנסת הוא מדיניות, ודרך חשיבתו הראשונה והטבעית, היא מדינית, וגם את ההלכה הוא יבין בכח תת־הכרתי, במונחים ובדרכי חשיבה מדיניים. משא"כ תלמיד־חכם הלן כל חייו בעומקה של הלכה, הוא יגיש את ההלכה על יסודותיה עקרונותיה, סעיפיה וענפיה, כנתינתם מסיני. זאת ועוד, גם דרכי חשיבתו במסלול מיוחד ושונה מחשיבה רגילה, וזה מה שנקרא „דעת תורה", מחשבה שהתפתחה בכיוון מיוחד להבנת כל ענין ברוח התורה לרבות ההלכה עצמה.

במדה ותקפיד הכנסת לבל תקבל שום חוק שיסתור או יעקור שום דין מדיני התורה, ובמדה וחוקיה יהיו מותאמים לרוח משפטי התורה ומבוססים על עקרונותיה, הרי שלזאת תקרא מדינת חוק על־פי ההלכה.

וייאמר בבהירות, לזאת אין לקרוא בשום פנים „חקיקה דתית", איפכא מסתברא, זו „חקיקה חילונית" המבוססת על ההלכה.

כל זאת עד אשר נזכה לשיבת שופטינו כבראשונה ויועצנו כבתחילה, עד להקמת סנהדרין, בתי־דין של תורה אשר ידונו על פי דיני התורה ממש, וכפי שכבר נתבאר, אין מטרת בתי־דין אלה „להשלים את הסדור המדיני", כלומר תקנת החברה, זאת ימשיכו לעשות גם אז בתי־דין ממלכתיים שידונו על פי חוקי המלכות, כלומר חקיקה חילונית עפ"י ההלכה, וכפי כל אשר נתבאר לעיל, ואילו בתי־דין של תורה מטרתם לדון העם „במשפט אמתי צודק", הוא משפט התורה, שאינו מתכוין לתקון הסדר החברתי, אלא במגמה האלקית שבדיני התורה, כדי „שימשך מהם הענין האלקי", השראת שכינת ה' בישראל, ממש כעבודת הקרבנות במקדש, וכדברי הר"ן שהעתקנו לעיל.

* * *

כל זה מבוסס על יסוד אחד, שכל מצוות התורה שמקורן במצוות שבין אדם למקום, ויסודן באמונה שבלב, ללא שום השפעה ישירה על סדרי החברה,

נשארים אמנם „לעת־עתה" (עד בוא משיח צדקנו) ב„רשות היחיד". על מצוות אלה רמז הר"ן בדבריו שהעתקנו לעיל „להעמיד חוקי התורה על תלם עם היות שאין באותה עבירה הפסד מדיני כלל", וזה תפקיד הסנהדרין בלבד, ואילו המלכות לא היתה מתערבת בשטח זה כל עיקר (דרך משל מי שזכה בדין הסנהדרין בעבירה על חלול־שבת, בגלל שההוכחות המסבתיות לא הספיקו על פי הדין, ואם רצו בית־דין העגישוהו ב„הוראת שעה"). אף־על־פי־כן, גם במצוות אלה הנקראות „שמעיות", לא תהא מדינת ישראל, מדינת חוק על־פי ההלכה, באם אחד מחוקיה יבטל אחת מהן. אלא שאין ספק שגם בשטח זה לא יקרה כזאת מעולם. חלילה להעלות על הדעת, ביטול השבת, או איסור כשרות, או חמץ בפסח בחקיקה ממש.

* * *

(זכינו, והנסים והנפלאות הגדולים אשר ראינו במערכת ששת הימים, כאשר עין בעין נראה ה' לעמו, השקיטו את להט הויכוחים הסוערים מסביב לפרשת „החקיקה הדתית", רצוני לומר, חוקים שיטילו על כלל אזרחי המדינה מניעה ממעשים שמקורם במצות התורה בלבד, דוגמת „חוק השבת", ואין להם שום קשר עם חוקים לתקון סדרי חברה הנובעים מחקיקה־חלונית המבוססת על ההלכה ככל המבואר לעיל. היתה זאת בעיא חמורה שהרבתה להסעיר את חיינו הציבוריים תקופת זמן ארוכה, ואין ספק שהיא תצוף מחדש על פני השטח כאשר ישובו חיינו המדיניים למסלולם הרגיל. יצוין, שאין היא קשורה כל עיקר לנושאנו מנקודה עיונית שכבר נתבארה היטב לעיל, אבל היא למעשה ויכוח נוקב על הצורך שבקיום אותן מצוות „שמעיות" שיסודן באמונה, ברשות הרבים במדינה.) *

הויכוח נטוש על הדמות הצבורית שיתן דורנו למדינת ישראל. זאת אינה תביעת ההלכה מנקודת ראות של נושאנו, כי ההלכה אינה זקוקה לחיזוק באמצעות חוק, אם העם רוצה בקיום מצוות התורה, די שהכנסת תחליט אחת בלבד, שעם ישראל יהא מעתה ואילך לעם ה' על־פי תורתו, ובזה היתה נותנת תוקף חוקי ל„אורח־חיים" ו„יורה־דעה", כשם שהחליטה ש„נישואין וגירושין יהיו עפ"י דין תורה", ונתנה בזה תוקף חוקי לכל דיני האישות שבחלק „אבן העזר".

---

* הקטע הנ"ל שבא בסוגריים נוסף לאחר מלחמת ששת הימים.

וכבר היתה כזאת. לפנים בישראל בתקופת המלכים התרופף קיום מצוות התורה בעם בעקבות מלכים פורקי עול תורה, וכאשר באה תקופה חדשה, נאמר: „ויכרות יהוידע את הברית בין ה׳ ובין המלך ובין העם להיות לעם לה׳״ (מלכים ב׳ י״א). וכזאת אירע גם בתקופת יאשיהו: „וישלח המלך ויאספו אליו כל זקני יהודה וירושלים. ויעל המלך בית ה׳ וכל איש יהודה וכל יושבי ירושלים אתו והכהנים והנביאים וכל העם למקטון ועד גדול ויקרא באזניהם את כל דברי ספר הברית הנמצא בבית ה׳. ויעמוד המלך על העמוד ויכרות את הברית לפני ה׳ ללכת אחר ה׳ ולשמור מצוותיו ואת עדותיו ואת חוקותיו בכל לב ובכל נפש להקים את דברי הברית הזאת הכתובים על הספר הזה ויעמוד כל העם בברית״ (שם כ״ג). בריתות אלה כללו שמירת כל מצוות ה׳ בתורתו, כלומר, חברה שחייה למעשה נקבעים לא עפ״י התורה בלבד, אלא המקבלת על עצמה שמירת כל מצוותיה כחוק מחייב.

את הויכוח על ה„חקיקה הדתית״, אפשר להשוות לאותה ברית שכרת צדקיהו המלך עם כל העם אשר בירושלים לקרוא דרור לעבדיהם ושפחותיהם בשנה השביעית (ירמיהו ל״ד), או לאותה ברית שכרת עזרא בתקופת שיבת ציון להוציא את כל הנשים הנכריות (עזרא י׳), כנראה לא הספיקו כוחותיו של צדקיהו או עזרא, לכוף על העם כל מצוות התורה, או שלא היה בכך צורך, והכונה היתה לגדור פרצה מסויימת בלבד. אגב דרכנו למדנו שגם שלטון הרוצה להשליט את מצוות הדת בשלימותם לא תמיד הוא מצליח בכך ללא רצון העם. שכן, בין אם נניח שלא היה צורך בהבאת העם בברית כללית לשמירת תורה ומצוות, הרי שלגבי שלוח עבדים, או גירוש נשים נכריות לא הועילה הברית, וכ״ש אם נניח שלא היתה היכולת להביא את העם בברית כללית.

זה הויכוח הנטוש כיום, משום שרוב העם היושב בציון לא הסכין ללכת בדרך תורת ה׳ עד כדי שמירת כל מצוותיו.

התביעה היא תביעת הצבור הדתי לשוות למדינה את דמותה ההיסטורית האמיתית כמדינת „ישראל״ סבא, והמינימום הוא „רשות הרבים״, ויהיה זה מפני הדאגה הצודקת לדמותם של העם והמדינה, והרציפות ההיסטורית המשתמעת מכך, או אפילו כדי לאפשר לצבור הדתי במדינה, שאף כי מיעוט הנהו, אך עכ״פ מיעוט גדול ונכבד, לחיות בה חיי נועם ושלוה. רמיסת קדשי ישראל ברשות־הרבים מעיבה את שמחת „אתחלתא דגאולה״, שמאמין הוא בה בכל לב.

ולסיום בסכם: אף כי ויכוח זה לא נועד כדי לברר שאלה זאת, אך כמצות־עשה שהזמן גרמה, מותר לנו להביע משאלה, שכל חלקי הצבור המגדיר עצמו כדתי, והמגדיר עצמו כלא דתי (ובמתכוון משתמש הנני בביטוי זה, כי אינני מאמין בדתי מוחלט ולא־דתי מוחלט) ירבו בדו־שיח, לא על עקרונות, לא לשם בירור נוקב מי הוא הצודק כאן, כי בזה אין כל תועלת. שום כפיה לא תעזור, לא כפיה־דתית, ולא כפיה אנטי־דתית. על כל העם היושב בציון להכיר במציאות כמות שהיא, ולחפש דרכים נאותות ע״י ויתורים הדדיים מתוך רצון טוב, לכבד כל צד את רעהו, להבין ללבו, לחוש בצדקת שאיפותיו, אף אם לא בצדקת דרכיו, ובלבד שהכל ייעשה מתוך אהבת ישראל נאמנה ועילאית, כמצווה בתורתנו הקדושה: „ואהבת לרעך כמוך״.

כל זה באורח זמני, עד אשר נזכה לאותו יעוד נבואי: „ומלאה הארץ דעה את ה׳ כמים לים מכסים.

ט
מיהו יהודי*

עם סגולה

א

ועתה אם שמע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ (שמות י״ט, ה׳).

ותחת כי אהב את אבותיך ויבחר בזרעו אחריו (דברים ד׳ ל״ז).

כי עם קדוש אתה לה׳ אלקיך, בך בחר ה׳ להיות לו לעם סגולה מכל העמים אשר על פני האדמה. לא מרבכם מכל העמים חשק ה׳ בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל העמים. כי מאהבת ה׳ אתכם ומשמרו את השבועה אשר נשבע לאבותיכם הוציא ה׳ אתכם ביד חזקה ויפדך מבית עבדים מיד פרעה מלך מצרים (שם, פרק ז׳, ו—ח).

---

* „שבילין״ טבת תשכ״ד. נכתב כתגובה על דברי אחד משופטי ביהמ״ש העליון, על גזעניותה כביכול של תורת ה׳.

הן לה׳ אלקיך השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר בה. רק באבותיך חשק ה׳ לאהבה אותם ויבחר בזרעם אחריהם בכם מכל העמים כיום הזה (שם, פרק י׳, י״ד — ט״ו).

כי עם קדוש אתה לה׳ אלקיך ובך בחר ה׳ להיות לו לעם סגולה מכל העמים אשר על פני האדמה (שם, י״ד ב׳).

ולתתך עליון על כל הגויים אשר עשה לתהלה ולשם ולתפארת ולהיותך עם קדוש לה׳ אלקיך כאשר דבר (שם, כ״ו, י״ט).

אתה הוא ה׳ האלקים אשר בחרת באברם, והוצאתו מאור כשדים ושמת שמו אברהם, ומצאת את לבבו נאמן לפניך, וכרות עמו הברית לתת את ארץ הכנעני החתי האמורי והפרזי והיבוסי והגרגשי לתת לזרעו ותקם את דבריך כי צדיק אתה (נחמיה ט׳, ז׳—ח׳).

מן המקרא הראשון המצוטט לעיל אנו למדים, שה׳ כרת ברית עולם עם אברהם להיות לאלקים לו ולזרעו אחריו. במקרא השני בספר שמות, הופיע תנאי עם זרעו של אברהם לשמור את הברית (העתיד לכרות עמם על מתן תורה, לפי רש״י) ובזה יהיו סגולה מכל העמים. במקרא השלישי פורש טעם הבחירה „כי אהב את אבותיך". (מדוע אהב את האבות — לא נתבאר במקרא). במקרא הרביעי בא נמוק חדש לבחירה זו, „מאהבת ה׳ אתכם" (מדוע — שוב לא נתבאר בגוף הפסוק). במקרא החמישי באה שוב הסבה של אהבת האבות. במקראות הששי והשביעי בא נמוק חדש, „כי עם קדוש אתה לה׳ אלקיך" ואילו בפסוק שבנחמיה, בא נמוק לבחירת אברהם ולכריתת הברית לתת את הארץ לזרעו, „מצאת את לבבו נאמן לפניך".

לכאורה, תורת גזע כאן, לקורא השטחי במקראות אלה תתגלה לו היהדות כגזענית מובהקת ממבט ראשון, שכן בחירת העם נבעה מבחירת אבותיו, וזרעם בלבד זכו להיות „עם סגולה לתהלה ולשם ולתפארת". נשתדל להוכיח שאין זו אמת כל עיקר, עלילות שוא טפלו בעם ישראל ותורתו, ולצערנו גם רבים מבני עמנו נתפסו להשקפה מוטעית זאת שאין בה אף שמץ של אמת.

ב

תורת ה׳ מתחילה מבריאת עולם ותולדותיו מאדם הראשון, שבוודאי לא היה יהודי, פירטה לפרטים את כל הגזעים ותולדותיהם למשפחותם. תורה

גזענית, לא היתה מיחסת כל חשיבות לבני גזעים אחרים, עד כדי פירוט תולדותיהם אחד לאחד.

בית מקדשנו, היה מקום עבודת ה׳ לכל העמים כמבואר בתורה: איש איש מבית ישראל ומן הגר בישראל אשר יקריב קרבנו (ויקרא כ״ב, י״ח), ודרשו רבותינו: להביא את העכו״ם שנודרים נדרים ונדבות כישראל (חולין י״ג: ועוד). שנוי בנביאים בתפלת שלמה: וגם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל הוא... אתה תשמע השמים מכון שבתך ועשית ככל אשר יקרא אליך הנכרי, למען ידעון כל עמי הארץ את שמך ליראה אותך כעמך ישראל (מלכים א׳ פרק ח׳). מן הראוי לציין בהדגשה מיוחדת את שאיפת שלמה, שגם הנכרים ייראו את שם ה׳ ממש כעם ישראל. ומשולש בנבואת ישעיה: והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי עולתיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים (ישעיה נ״ו ז׳). עם הרואה עצמו כבן הגזע העליון, אינו פותח שערי בית מקדשו לעם נכרי לעבודה ולתפלה, תוך שאיפה ברורה להעניק לו את יסודות אמונתו שבהם עיקר יחודו הלאומי.

נביאי ישראל לא לעם ישראל בלבד נבאו, אלא לכל העמים, וזה מתוך הכרה בחשיבותם וביעודם הלאומי. לא כך גורסת תורת גזע.

יום השבת, הוא אמנם זכר ליציאת מצרים, מאורע לאומי יהודי, אבל נועד גם לציין כי בו שבת אלקים מכל מלאכתו אשר ברא, והרי זה רעיון אוניברסלי.

גם חגי ישראל ומועדיו לא הצטמצמו במסגרתו הלאומית בלבד. ראש השנה הוא יום דין לכל באי עולם, והפסוק הראשון בברכת זכרונות הנאמרת בתפלת ראש השנה, הוא מן הנאמר בנח: ויזכר אלקים את נח וגו׳ שקדם לבחירת אברהם וזרעו. ועצם היות ראש־השנה יום דין עולמי, מוכיחה מה חשיבות מיחסת תורתנו לכל הנברא בצלם, כי תורה גזענית לא היתה מביאה בחשבון בני גזעים אחרים כראויים לעמוד בדין בפני הבורא והיוצר. יום הכפורים, עם היותו יום כפרה לישראל, אבל רעיון התשובה שבעקבותיו באה הסליחה — אינו מיועד לישראל בלבד ויונה יוכיח בנבואתו לנינוה, וכן כל אותם מקראות שבתפלת נעילה של יום־הכפורים העוסקים ברעיונות התשובה ולא בכולם נזכר שם ישראל. וכן שלשת הרגלים שאמנם צד אחד שבהם הוא יסודות לאומיים, אבל הצד השני שבהם משולב בחיי הטבע שהם נחלת האנושות כולה.

מלכות בית־דוד האידיאלית, שלחידושה מתפלל בצפיה כל בית ישראל שלש פעמים ביממה, אין מוצאו אלא ממשפחת גרים, מרות המואביה. האם יכולה תורה גזענית לעכל תופעה מדהימה כזאת. גדולי ישראל בדורותיהם, שמעיה ואבטליון — גרים היו, ר׳ מאיר (שהאיר את עיני ישראל בהלכה) מיוצאי חלציו של נירון קיסר, ועוד.

זאת ועוד, לא הגלה הקב״ה את ישראל לבין העמים אלא כדי שיתוספו עליהם גרים (פסחים פ״ז:). עוד נשוב לדברי רבותינו אלה בסוף המאמר, אך ברור הוא שעם אדונים הדוגל בתורת גזע מתוך יחס של ביטול לזולת — אינו מסוגל להסביר את כשלונותיו הצבאיים והמדיניים, את חרבן ארצו ומולדתו, וגלותו בין העמים, המלווה סבל גופני רב, והשפלה נפשית עמוקה, להעניק את תורתו לבני הגזעים הנחותים כביכול. טעות גדולה היא בידי אלה החושבים שתורתנו בנויה חלילה על השקפות גזעניות.

ג

כיצד נכלכל איפוא את כל אותם המקראות שציטטנו לעיל המוכיחים על בחירה מיוחדת של העם כעליון על כל גויי הארץ לתהלה ולשם ולתפארת. מה טעם נבחר עם ישראל מכל משפחות האדמה, ומדוע בחר ה׳ באבותיו?

אתה הוא ה׳ האלקים אשר בחרת באברם „ומצאת את לבבו נאמן לפניך״. זה נימוק משכנע לבחירתו של אברהם, זה איתן־הרוח שהיה שקוע בתוך משפחה ועם עובדי ע״ז, ובכחות עצמו בתבונתו ובשלמות נפשו, הכיר את בוראו (עיין פרק א׳ מהלכות עבודה זרה להרמב״ם), אם כן ראוי היה אברהם — האיש שתדבק בו אהבת ה׳.

לפי המקראות הנ״ל, מתוך אהבת האבות באה בחירת הבנים. אך אין זה נימוק מספיק לכאורה. יתכן הדבר בבני אדם, שאדם ישמור ברית אהבה לבן אהובו בגלל אהבת האב בלבד, אבל בחירת עם שלם מתוך אהבת אבות, נראה כבלתי מספיק. במקרא שבספר דברים (ז׳ ז׳) באו אמנם שני נמוקים לבחירה: א) מאהבת ה׳ אתכם, ב) משמרו את השבועה אשר נשבע לאבותיכם, אך רש״י לא הסכים ששני נימוקים נאמרו כאן, וטרח לפרש, „אלא מאהבת ה׳ אתכם מחמת שמרו את השבועה״, וכן הסכימו לפירושו הרשב״ם והספורנו ועוד. אבל הרמב״ן פירש: מאהבת ה׳ אתכם בחר בכם

גזענית, לא היתה מיחסת כל חשיבות לבני גזעים אחרים, עד כדי פירוט תולדותיהם אחד לאחד.

בית מקדשנו, היה מקום עבודת ה׳ לכל העמים כמבואר בתורה: איש איש מבית ישראל ומן הגר בישראל אשר יקריב קרבנו (ויקרא כ״ב, י״ח), ודרשו רבותינו: להביא את העכו״ם שנודרים נדרים ונדבות כישראל (חולין י״ג: ועוד). שנוי בנביאים בתפלת שלמה: וגם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל הוא... אתה תשמע השמים מכון שבתך ועשית ככל אשר יקרא אליך הנכרי, למען ידעון כל עמי הארץ את שמך ליראה אותך כעמך ישראל (מלכים א׳ פרק ח׳). מן הראוי לציין בהדגשה מיוחדת את שאיפת שלמה, שגם הנכרים ייראו את שם ה׳ ממש כעם ישראל. ומשולש בנבואת ישעיה: והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי עולתיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים (ישעיה נ״ו ז׳). עם הרואה עצמו כבן הגזע העליון, אינו פותח שערי בית מקדשו לעם נכרי לעבודה ולתפלה, תוך שאיפה ברורה להעניק לו את יסודות אמונתו שבהם עיקר יחודו הלאומי.

נביאי ישראל לא לעם ישראל בלבד נבאו, אלא לכל העמים, וזה מתוך הכרה בחשיבותם וביעודם הלאומי. לא כך גורסת תורת גזע.

יום השבת, הוא אמנם זכר ליציאת מצרים, מאורע לאומי יהודי, אבל נועד גם לציין כי בו שבת אלקים מכל מלאכתו אשר ברא, והרי זה רעיון אוניברסלי.

גם חגי ישראל ומועדיו לא הצטמצמו במסגרתו הלאומית בלבד. ראש השנה הוא יום דין לכל באי עולם, והפסוק הראשון בברכת זכרונות הנאמרת בתפלת ראש השנה, הוא מן הנאמר בנח: ויזכר אלקים את נח וגו׳ שקדם לבחירת אברהם וזרעו. ועצם היות ראש־השנה יום דין עולמי, מוכיחה מה חשיבות מיחסת תורתנו לכל הנברא בצלם, כי תורה גזענית לא היתה מביאה בחשבון בני גזעים אחרים כראויים לעמוד בדין בפני הבורא והיוצר. יום הכפורים, עם היותו יום כפרה לישראל, אבל רעיון התשובה שבעקבותיו באה הסליחה — אינו מיועד לישראל בלבד ויונה יוכיח בנבואתו לנינוה, וכן כל אותם מקראות שבתפלת נעילה של יום־הכפורים העוסקים ברעיונות התשובה ולא בכולם נזכר שם ישראל. וכן שלשת הרגלים שאמנם צד אחד שבהם הוא יסודות לאומיים, אבל הצד השני שבהם משולב בחיי הטבע שהם נחלת האנושות כולה.

ומזוקק. כבל החזיון הזה אפשר לראות בחוקי הטבע הגופניים והנפשיים שבתורשה, והנסיון המדעי מאשר כל זה, ואין כאן המקום.

לפי זה בחירת האבות נובעת מאישיותם הצרופה, מלבבם הנאמן לפני ה׳, אין כאן תורת גזע, כי בחירה זאת יכלה גם ליפול באישים אחרים אם היו מוכשרים אף הם לכך. וממילא גם בחירת הבנים נובעת מאותה סיבה עצמה. אם כפי שנתבאר לעיל מסגולת אבותיהם שדבקה בהם, ואם מקדושת העם עצמו. וזה בא לידי ביטוי חוק בדברי רבותינו על המקרא בספר דברים, „כי עם קדוש אתה לה׳ אלקיך ובך בחר ה׳ להיות לו לעם סגולה — קדושה יתירה שעליך היא גרמה לך שבך בחר ה׳" (ספרי, דברים י״ד, ב׳).

בין כך ובין כך, אין משתקף ברעיון זה שום תורת גזע, וכל בני עם אחר אשר רצונם להתקדש אף הם בקדושת התורה ומצוותיה אין כל מניעה בפניהם. אמנם זכה ישראל וירש מאבותיו את קדושתם, אך אין עם ישראל רואה בכך יותר מאשר מעלה מיוחדת בקדושתו שהיא הגורמת למעמדו, וכשם שאברהם צירף וזיקק עצמו עד להכרת הבורא, כך יכול כל בן נכר להצטרף אף הוא לנחלת ה׳. ושמעיה ואבטליון בני גרים יוכיחו, שהתעלו והתרוממו במעלות התורה עד לגבהות ביותר, ור׳ מאיר מיוצאי חלציו של נירון קיסר האיר עיני ישראל בתורתו.

ה

מקומו ומעמדו של הגר, בן לגזע נכר, שקבל עליו את תורת ואמונת ישראל, אינו נופל במאומה ממעמדו של בן לזרע אברהם יצחק ויעקב, ומן הרגע אשר נפרשו עליו כנפי האמונה, הרי הוא כישראל לכל דבר.

די אם נציין אותה משנה „הגר מביא (בכורים) ואינו קורא, שאינו יכול לומר אשר נשבע ה׳ לאבותינו לתת לנו (בכורים פרק א׳ משנה ד׳). וכתב הרמב״ם שאין הלכה כמשנה זאת אלא הגר מביא וקורא, ויכול גם לומר „לאבותינו לתת לנו" מפני שהארץ ניתנה לאברהם והוא אב לגרים כמו לישראל, דכתיב (בראשית י״ז) כי אב המון גוים נתתיך, אתה אב לכל העולם, וכן כשהוא מתפלל בין בינו לבין עצמו ובין בבית הכנסת, אומר „אלקינו ואלקי אבותינו" אף שאין אמו מישראל (פירוש רבינו עובדיה מברטנורא).

אמנם, במשנה שאחריה נאמר: ר׳ אליעזר בן יעקב אומר אשה בת גרים לא תנשא לכהונה עד שתהא אמה מישראל, ואמנם הלכה כר׳

אליעזר בן יעקב, אך יצויין שאין זה פסול עקרוני מעיקר תפיסת מעמדו של הגר בישראל, אלא מסלסולי־כהונה שנהגו בהם משפחות הכהנים, ומצאנו סלסולי כהונה שונים גם ביחס לישראל, ואין כאן שום כונה להפלות את הגר, שכן אין הלכה זאת אלא לכתחילה בלבד, וכפסק מרן המחבר: גר שנשא גיורת וילדה בת לא תנשא לכתחילה לכהן... ואם נשאת לכהן לא תצא (אבן העזר סי׳ הלכה כ״א). ואילו היה פסול עקרוני, לא היה מקום להקל בדיעבד אם כבר נשאת, שכן בנה של זאת עלול גם להגיע לכהונה גדולה.

עוד הגבלה לכאורה יש לגרים לענין מלכות, שנאמר: מקרב אחיך תשים עליך מלך לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא (דברים י״ז ט״ו), ודרשו בספרי (שם) „עד שתהא אמו מישראל״, כי הכתוב שלל „נכרי״ גמור, אבל אם אמו מישראל הרי הוא מכלל אחיך. זו אמנם הגבלה כל שהיא, אך האם כה קשה להבינה ולהצדיקה? אמנם, אין הרשות בידינו לפרש טעמי המצוות כרצוננו, אבל במקרה דנן כמעט ברור שמטעמים בטחוניים מוצדקים אסרה תורה להמליך בישראל מלך נכרי לגמרי בן לגר ולגיורת, כי מה הבטחון שאדם זה כאשר ידע את מוצאו האמתי ובן לאיזה עם הוא, ישלים עם אותו צעד שהוריו רצו בו. ושמא לא יהיה לבו שלם עם אמונת עמו החדש, והרי זו סכנה בטחונית למנות בעמדות מפתח כה גבוהות בן נכרים, ולפחות עד שתהא אמו מישראל, ואז הרי שקול המצב לפחות (כי אמו שנאמר בספרי היא לרבותא ומכל שכן אם היה אביו מישראל אעפ״י שאין אמו מישראל כשר. ועיין במס׳ יבמות דף ק״ב ע״א תוס׳ ד״ה לענין. וכן בכסף־משנה על הלכות מלכים להרמב״ם פרק ו׳ הלכה ד׳) ולכן הרחיבו רבותינו הגבלה זאת לא למלכות בלבד אלא לכל עמדות שלטון המקנות אפשרויות נרחבות לתופסים בהן. ושמא לא נוהגים כן גם בני עמים אחרים בארצם הם? ושמא לא למדנו הנסיון בעבר הקרוב מה גדולה הסכנה? אבל מכאן ואילך אין שום הגבלה לגרים הנכנסים תחת כנפי השכינה. זאת ועוד, כאשר ישא גר בת ישראל, או גיורת כאשר תנשא לבן ישראל הרי צאצאיהם כישראל לכל דבר, לרבות כהונה ומלכות.

אם נתבונן היטב אל כל הנזכר לעיל, הרי שנבוא למסקנה פשוטה, שלא זו בלבד שאין שמץ של גזענות בתורת ישראל, אלא ההיפך היא האמת. ולכן, הגיעו חוקרים סוציאולוגיים למסקנא, ש„אין למצוא אצל

עם ישראל תכונות גופניות אחידות". כי אלה אינן יכולות להיות אצל עם הרחוק מרחק רב מתורת גזע. אך „אפשר למצוא אצל עם ישראל תכונות נפשיות אחידות", כי תורת ישראל הקפידה ומקפידה על טוהר הנפש — לא הגזע, והגר בישראל שתכונות גופו שונות בתכלית השוני מזרע ישראל, מתטהר ומתקדש בקדושת התורה ומצוותיה עד שאין להבדיל יותר בין תכונות נפשו הקודמות לאלה של העם אשר בחר לו.

ו

שונה היא דרכו של ר' יהודה הלוי בהבנת מהותו הלאומית של עם ישראל. כאשר נתבקש להסביר את יסודות אמונתו פתח:

אנחנו מאמינים באלקי אברהם יצחק ויעקב המוציא את בני ישראל ממצרים באותות ובמופתים... ושלח משה בתורתו... ואנו מאמינים בכל הכתוב בתורה והדברים ארוכים (הכוזרי, מאמר ראשון, י"א). אמר הכוזרי היה לך לומר כי אתה מאמין בבורא העולם מסדרו ומנהיגו? אמר החבר: השיבותיך מה שאני חייב בו וחייבים בו כל קהל ישראל אשר התברר אצלם המעמד ההוא (מעמד הר סיני. שם כ"ה). אמר הכוזרי: אם כן אני רואה שתורתכם אינה נתונה כי אם לכם ואין חייב בה זולתכם? אמר החבר: כן הוא, וכל הנלוה אלינו מן האומות יגיעהו מן הטובה אשר ייטיב הבורא אלינו, אך לא יהיה שוה עמנו, ואילו היה חיוב התורה מפני שבראנו היה שוה בה הלבן והשחור כי הכל בריאותיו אך אנו חייבים בה מפני שהוציאנו ממצרים והתחבר כבודו אלינו כי אנחנו הסגולה מבני אדם (שם, כ"ז).

כלומר, לא נעשינו עם סגולה מפני שקבלנו את התורה, אלא להיפך, משום שהיינו סגולה, זכינו והתחבר כבודו אלינו, ונתן לנו את התורה.

במה מתבטאת סגולת ישראל לדעת ר' יהודה הלוי?

אדם הראשון, היה שלם מבלתי תנאי (כלומר מבלי שום פגם, שלם בתכלית השלמות) כי אין טענה בשלמות מעשה (אשר נעשה) מעושה חכם יכול מחומר בחרו לצורה אשר חפץ בה... והוא קבל הנפש על תומה, והשכל על תכלית מה שביכולת האנושי, והכח האלקי אחר השכל, ר"ל המעלה אשר בה ידבק באלקים וברוחניים, וידע האמתות מבלי למוד. אבל במחשבה קלה, וכבר נקרא אצלנו בן אלקים, וכל הדומים לו מזרעו

בני אלקים, והוליד בנים רבים ולא היה ראוי לחיות במקום אדם אלא הבל... וכאשר הרגו קין... נתן לו תחתיו שת, והיה דומה לאדם, והיה סגולה ולב והולתו כקליפה, וסגולת שת אנוש, וכן הגיע הענין עד נח ביחידים היו כולם דומים לאדם ונקראים בני אלקים שלמים בבריאתם ובמדתם ובאריכות הימים ובחכמות וביכולת... והיה הענין האלקי דבק בהם מאבות אבותם אל בני בנים, ואברהם היה סגולת עבר ותלמידו, ועבר היה סגולת שם, ושם היה סגולת נח, מפני שהוא יורש האקלימים השוים אשר אמצעיתם וחמדתם ארץ כנען אדמת הנבואה. וסגולת אברהם מבניו יצחק, והרחיק כל בניו מהארץ הזאת המסוגלת כדי שתהיה מיוחדת ליצחק, וסגולת יצחק, יעקב, ונדחה עשיו אחיו מפני שזכה יעקב בארץ ההיא, ובני יעקב כולם סגולה היו, כולם ראויים לענין האלקי והיה להם המקום ההוא המיוחד בענין האלקי וזה היה תחלת ת:ל הענין האלקי על קהל אחרי אשר לא היה נמצא כי אם ביחידים. אמר הכוזרי: זאת באמת היא הגדולה הנמשכת מאדם, ואדם היה הגדול שבבריות ונתחייבה לכם הגדולה הזאת על כל הנמצאים בארץ (שם, צ"ה—צ"ח).

ז

יסוד שיטתו היא, שסגולת עם ישראל היא תורשה מימי בראשית, מיום ברוא אלקים אדם הראשון, אשר בו הטביע את כל השלמות האפשרית בבן אנוש, וסגולה אלקית זאת הגיעה מאב לבן עד לאברהם יצחק ויעקב ובניו, ומהם לכל עם ישראל, והיא הנבואה בארץ הנבואה. נמצאנו למדים, שמהות סגולת ישראל היא הדבקות הענין האלקי בהם ע"י הנבואה, שהיא תורשה להם מאדם הראשון, ולכן, לא קרא משה לתורתו, זולתי עמו ואנשי לשונו (שם, ק"א). ומי שדבק בדרך הזאת יהיה לו ולזרעו חלק גדול מן הקורבה אל האל יתברך, ועם כל זה לא נשתוה הגר הנכנס בתורתנו עם האזרח, כי האזרחים לבד הם הראויים לנבואה וזולתם תכלית ענינם שיקבלו מהם ושיהיו חכמים וחסידים אך לא נביאים (שם, קט"ו).

שיטתו זאת של ר' יהודה הלוי, צויינה בפי מתנגדיו כגזענית. ממבט ראשון נראה הדבר כנכון, שהרי מעדיף הוא את עם ישראל בתכונה תורש־תית־גזעית מיוחדת, שאינה קיימת וגם אינה יכולה לחיות בשאר אומות, ואף לא בגרים הנלוים אל בית ישראל. להלן נראה שאין כן הדבר, כפי שנראה מהשקפה ראשונה, אך לפני כן מן הראוי להוכיח, ששיטתו זאת של

ר׳ יהודה הלוי, אינה מבוססת די צרכה על יסודות דברי רבותינו, אשר מימיהם אנו שותים.

לא זו בלבד שלא מצאנו בשום מקום בדברי רבותינו, שאין הנבואה שורה על גרים, אלא שאפשר להוכיח מדבריהם את ההיפך. שכך אמרו בגמרא: מפני מה זכה עובדיה לנבואה, מפני שהחביא מאה נביאים. (סנהדרין ל״ט:). ואף שיכול הדוחה לדחות, שכן עצם העמדת השאלה מוכיחה שאין נבואה לגרים, וכן נראה גם מפירוש רש״י: „מפני מה זכה עובדיה לנבואה, שהרי גר היה ואין השכינה שורה אלא על המיוחסין שבישראל כדכתיב להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך״, אבל, גישתו הפסקנית של ר׳ יהודה הלוי מוכיחה שאין אפשרות כזאת קיימת כל עיקר בניגוד לדברי רבותינו, שכן מה טעם זה שאמרו „מפני שהחביא מאה נביאים״, והרי שיטתו היא שלנבואה יכולים לזכות רק בני אותו גזע שירש את הסגולה האלקית שדבקה באבותיו בלבד.

ואילו פירוש רש״י וראיתו אינם מוכרחים, כי אמנם כרת ה׳ ברית עם אברהם להשרות שכינתו על זרעו, אבל מנין יש ללמוד לשלול בני נכר שיבואו להסתפח על בית ישראל, כאשר יסכימו לקבל עליהם את אותה הברית עצמה שה׳ כרת עם אברהם. ועוד שבמסכת יבמות (מ״ב.) למדו ממקרא זה עצמו „להבחין בין זרעו של ראשון לשל שני״ (לענין שלשת חדשי אבחנה). ושם פירש רש״י עצמו „ולזרעך אחריך, שאין שכינה שורה אלא על הודאים שזרעו מיוחס אחריו״. וכי לענין נבואה אמורים שם הדברים? אמנם רש״י נאלץ לכך, כי שאלת הגמרא היא לכאורה בלתי מובנת — מפני מה זכה עובדיה לנבואה — אם לא מפני שהיה גר, אבל הגמרא כפשוטה ניתנת להתפרש, משום שידוע היה שעובדיה לא נמנה על בני הנביאים מעולם, ונבואתו באה לו במפתיע ללא שום הכנה נפשית מוקדמת הדרושה לנביא, ולזאת השיבה, מפני שהחביא מאה נביאים במערה, וללא ספק זכות גדולה מאד היתה זאת שגרמה לו להשרות עליו נבואה.

וגם עצם שיטתו של ר׳ יהודה הלוי, שקבלת התורה בישראל היתה תוצאה מחוייבת מהיותם סגולה — נסתרת מדברי רבותינו, שהחזיר הקב״ה את התורה על כל אומה ולשון ולא קבלוה (עבודה זרה ב:). אך לעומת זאת מצאנו באגדות רבותינו גם דעה מסייעת לר׳ יהודה הלוי: בשעה שקבלו ישראל את התורה נתקנאו בהם אומות־העולם, מה ראו אלו להתקרב יותר מכל האומות, סתם להם הקב״ה פיהם ואמר להם, הביאו ספר יוחסין

שלכם כשם שבני מביאים, ולכך מנאן אחרי אלה המצוות לומר לך שלא זכו ישראל אלא בשביל היוחסין שלהם" (במדבר רבה פרשה א'). אגדה זאת סותרת את יסוד האגדה הקודמת המצוטטת לעיל, והיא מסייעת לשיטת ר' יהודה הלוי, שיש אמנם קשר בין מתן־תורה לישראל לבין „יוחסין", אף שאפשר לבאר „יחוס" זה כפשוטו, ששמרו על טהרת משפחתם לבית אבותם.

על כל פנים, אין בדברי רבותינו יסוד מוסד, לבסס עליו את השקפת ר' יהודה הלוי. לעומת זאת דעת הרמב"ם בשאלה זאת ברורה. הוא בעל „שלטון השכל" הבלתי מוגבל, לא הזכיר מעולם בכל כתביו הרבים את מעמדו המיוחד של עם ישראל. ב„אגרת תימן" מבליט במשפט קצר את דעתו על ישראל בקרב העמים „ובתורה הזאת הבדילנו הבורא משאר בני העולם". לא סגולה מיוחדת גרמה לו לקבלת התורה, אלא עצם קבלת התורה היא סגולת העם. טבעי איפוא שכל בן נכר המקבל תורה זו יהיה שוה לאזרח מישראל לכל דבר.

ח

ואף ר' יהודה הלוי, שהשקפתו על ישראל נראית כמפלה את הגרים לפחות לענין הנבואה — כאשר בא להסביר את סבת צרותיו של ישראל בגלותו, מפליג הוא לחזון אחרית הימים ומיעד לכל העולם התדבקות הענין האלקי, שהיא לפי שיטתו עיקר ויסוד התורשה האלקית בישראל: „ואנחנו בצרה והעולם במנוחה, והצרות המוצאות אותנו סבה לתקנת תורתנו ובור הבר ממנו ויציאת הסיגים מתוכנו, ובבורנו ותקוננו ידבק הענין האלקי בעולם" (מאמר שני מ"ד). הרי שגם הוא מודה, שעתיד העולם כולו לבוא על תקונו, וידבק בו הענין האלקי.

הוה אומר: גם גישתו הלאומית של ריה"ל לא לשם צמצום באה, אלא אדרבא, גישה לאומית תוך יעוד ברור להרחבתה ושכלולה לאוניברסלית. ומה נפלא משלו על גלות ישראל „כחכמת גרגיר הזרע אשר יפול בארץ והוא משתנה ומתחלף בנראה אל הארץ ואל המים ואל הזבל, ולא ישאר שום רושם מוחש כפי מה שידומה למביט אליו. והנה היא אשר תשנה הארץ והמים אל טבעה ותעתיקם מדרגה אחר מדרגה עד שתריק היסודות ותשיבם אל דמות עצמה... וכאשר יזדקק הלב... עושה העץ ההוא פרי כפרי אשר היה זרעו ממנו. וכן תורת משה כל אשר בא אחריה ישתנה

אליה באמיתות ענינו, ואם הוא בנראה דוחה אותה. ואלה האומות הם הצעה והקדמה למשיח המחוכה אשר הוא הפרי וישובו כולם פריו כאשר יודו לו וישוב העץ אחד (מאמר רביעי, כ״ו). הרי שגם אפליה קטנה זו של הגרים במציאות הנוכחית, עתידה היא לבוא על תיקונה באחרית הימים, וכולם ישובו להיות פרי. כלומר באותה מעלה עצמה של ישראל, ובכן רחוק הוא אפילו ר׳ יהודה הלוי מהשקפה גזענית כל שהיא.

מקור דבריו של ר׳ יהודה הלוי הם דברי רבותינו: א״ר אלעזר לא הגלה הקב״ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים שנאמר וזרעתיה לי בארץ, כלום אדם זורע סאה חטים אלא כדי להכניס כמה כורים (פסחים פ״ז:). ואין הכרח להבין את דברי ר׳ אלעזר „גרים׳ ממש, ומה גם שאין היהדות להוטה ביותר אחרי גיור, והמכוון בדבריו להפיץ את מציאות שם ה׳ בקרב עמי תבל, ולקרבם אל ערכי תורת ישראל, וכך גם משתמע מדברי הרמב״ם על המשיח (הלכות מלכים סוף פרק י״א): ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה׳ ביחד שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה׳ ולעבדו שכם אחד.

ט

יחסם של נביאי ישראל אל עמי תבל מתבטא בעצם העובדא שהקדישו להם נבואות וחזו עתידות למו. בזה הבליטה תורתנו את החשיבות שהיא מיחסת לעמי תבל וליעודם הלאומי כפי שנתבאר לעיל, אך בנבואת ישעיה (י״ט), שיש לראות בה חזון לאחרית הימים, משתקף חזון הנבואה על ערכם ויעודם של העמים לעתיד לבוא: „ביום ההוא יהיה ישראל שלישיה למצרים ולאשור ברכה בקרב הארץ. אשר ברכו ה׳ צבאות לאמר ברוך עמי מצרים ומעשה ידי אשור ונחלתי ישראל״. מצרים ואשור מסמלות את המעצמות הגדולות אשר בשאיפתן להשתלטות עולמית גרמו בעבר וגורמות בהוה מנת סבל ויסורין לעמי תבל הקטנים, ויותר מכולם סבל עם ישראל. לא במעט אפשר ליחס את סבלו של עם ישראל לאותה התחרות בין המעצמות הגדולות, המביאה בעקיפין לרצון שכניה הקטנות להשמידו ולהכחידו מעם. אך לעתיד מיעד נביא קדשנו שלום עולמי בין המעצמות הגדולות (שבזמנו היו אלה אשור ומצרים), שבעקבותיו תבוא „ברכה בקרב הארץ״, ולשיא התלהבותו מגיע הנביא כאשר יברך ה׳ צבאות את עולמו, „ברוך עמי מצרים ומעשה ידי אשור ונחלתי ישראל״. בעולם של שלום ושלוה אפשר

יהי׳ למנות את ישראל כחברה למעצמות הגדולות, כי אכן ברוחו עם גדול הנהו.

אך בינתיים תפלה גדולה בפי עם ישראל, והיא מבחר תפלותיו בימים הנוראים:

„ובכן תן פחדך ה׳ אלקינו על כל מעשיך ואימתך על כל מה שבראת... ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם". זו תפלה על כל העולם שישוב אל ה׳ בלבב שלם. וכשאמנם יזכה העולם לכך, תגיע העת לשלב השני:

„ובכן תן כבוד לעמך תהלה ליראיך ותקוה טובה לדורשיך. שמחה לארצך, ששון לעירך וצמיחת קרן לדוד עבדך". ורק אז יזכה גם עם ישראל להבין את ערך צדיקיו וחסידיו:

„ובכן, צדיקים יראו וישמחו וישרים יעלוזו וחסידים ברנה יגילו". זה יהיה כאשר תתחדש מלכותו יתברך בעולמו:

„ותמלוך אתה הוא ה׳ אלקינו מהרה על כל מעשיך, בהר ציון משכן כבודך ובירושלים עיר מקדשך, ככתוב בדברי קדשך: ימלוך ה׳ לעולם אלהיך ציון לדור ודור הללויה".

עם ישראל, הרחוק מהשקפות גזעניות, רואה הוא את האושר והשלוה העולמיים באחרית הימים, בזה שיתרומם העולם על כל משפחות תבל לרמתו הוא, להכרתו, לערכיו, לאמונתו הגדולה, שהיא עיקר יעודו הלאומי: והיה ה׳ למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה׳ אחד ושמו אחד.

י
אהבת ישראל ללא תנאי *

כל נביאי ישראל שברית ה׳ לעמו יקר היה בעיניהם, הרבו להטיף לעם לשוב אל התורה והמצוה, תנאי הברית אשר כרת ה׳ לעמו. אף אחד מהנביאים לא איים על העם בחרבן וגלות מדעת עצמו והגיונו, על אף העובדא שהפר את ברית ה׳ ועבד לבעלים ולעשתרות. אפילו אליהו הנביא,

---

* מתוך מאמר ב„הצופה" בתמוז תשכ״ד בתקופה של תסיסה סוערת בבעיות דת ומדינה.

הקנאי ביותר מבין הנביאים שקם לישראל (כעדותו על עצמו: קנא קנאתי לה׳ אלקי צבאות כי עזבו בריתך בני ישראל את מזבחותיך הרסו ואת נביאך הרגו בחרב. מלכים א׳ י״ט), לא העלה מעולם על שפתיו את איום החרבן. ואדרבא, כשמלך ארם „קבץ את כל חילו ויצר על שמרון וילחם בה״, נאמר: „והנה נביא אחד נגש אל אחאב ויאמר כה אמר ה׳ הראית את כל ההמון הגדול הזה הנני נותנו בידך היום וידעת כי אני ה׳ (שם כ׳). אותו נביא לא הקיש בהגיונו מתוך זה שהעם עזב את ברית ה׳ שגם ה׳ יעזבנו, ובשם ה׳ פנה לאותו מלך פושע וחוטא, (שעליו נאמר „רק לא היה כאחאב אשר התמכר לעשות הרע בעיני ה׳. שם כ״א), ואיחל לו נצחון צבאי, והוסיף עוד לעודדו לנצחונות נוספים בעתיד לתשובת השנה). אין זה מקרה יחיד, זו היא רק דוגמא אחת, למסירותם של נביאי ישראל לעמם ולמדינתם, כי מה שדברו בשם ה׳ דברו, ומה שלא נצטוו לומר לא אמרו, אף שחשו כאב צורב על הפרת הברית אשר כרת ה׳ לעמו.

רק כאשר נגזרה הגזירה מגבוה, אז נאמר: „וידבר ה׳ ביד עבדיו הנביאים לאמר, הנני מביא רעה על ירושלים ויהודה... ומחיתי... ונטשתי. והיו לבז ולמשסה לכל אויביהם יען אשר עשו את הרע בעיני״ (מלכים ב׳ כ״א). וגם כאשר קם לאחר מיכן מלך צדיק כיאשיהו, אשר „כמהו לא היה מלך אשר שב אל ה׳ בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאדו ככל תורת ה׳״ (שם כ״ג), דבר שללא ספק שמח את לב נביאי ישראל נאמני התורה, לא שנה זה במאומה את יחסם, והוסיפו לנבא בשם ה׳, „גם את יהודה אסיר מעל פני״ (שם). כי אכן כל דבריהם, גם כאשר עודדו את העם ונבאו לו נצחונות וגם כאשר נבאו לו חרבן וגלות, לא מלבם דברו אלא בשם ה׳. ועמם האישי, כאבם ומצוקת נפשם על עזיבת דרך ה׳ לא הגיעו מעולם לגבול שנאת העם והמדינה, שאהבום אהבה עזה.

כי נבואות החרבן בפי נביאי ישראל גרמו להם צער וכאב רב, ואפילו נביא הזעם ירמיהו, שנבואות החרבן שבפיו מסמרות שער עד עצם היום הזה, היה רגיל כנראה אחרי כל חזון חרבן להתפלל בפני ה׳ בעד העם, עד אשר נצטוה, „ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה כי אינני שומע״ (ירמיה י״א).

תופעה זאת אומרת דרשני. קיומו העצמאי של העם ומדינתו, או חדלונם חלילה, אינם דבר המסור ללבו ורגשותיו של אדם. רק נביא בשם ה׳ רשאי לומר לעם את אשר נצטוה לומר (וגם אז נושא הוא רנה ותפלה

בעד העם), מבין הוא, שללא גזירת חרבן מגבוה, אין חרבן, גם כאשר ההיקש השכלי וההגיוני מחייבים זאת. מעל לכל ספק, אהבת העם והמדינה, אף אם פושעים וחוטאים הם, הדריכה והנחתה את הנביא הזועם.

* * *

תחושתו הבריאה של כל אדם שעקרונות התורה וחזון נביאי ישראל מכוונים את אורחות חייו, צריכה להיות אהבה שלמה, בלתי מוגבלת ובלתי מותנית בשום תנאים. ודאי שתופעות חילול מצוות התורה והפרת ברית ה׳ לעמו, גורמות לאדם הדתי מישראל כאב רב, אבל חלילה שזו תעבירו על מדת אהבת ישראל, ישראל העם וישראל המדינה. (במקום אחר הוכחתי באורך רב ממקורות ההלכה ששנאת אדם מישראל אף אם עובר הוא על מצוות התורה לא הותרה מעולם, והוא הדין לגבי המדינה). לא זו בלבד לאלה המאמינים שמדינת ישראל היא רצון ה׳ והשגחתו, והיא בבחינת „אתחלתא דגאולה״, אלא אף אלה שאינם נוטים לחשוב כך, ורואים במדינה רק יצירה אנושית, פרי מאמץ גדול של שני דורות — גם אלה אינם רשאים להתפס לשנאת מדינה, שכל נושאי דגלה הם עם ישראל, ובוודאי שלא לשנאת הפרט מישראל.

ברור הוא שאסור אפילו להרהר על עונש חרבן הצפוי כביכול לעם ולמדינה העוברים על מצוות התורה כפי שהוכח זאת לעיל, וביחוד שהרהור מעין זה עשוי להביא חלילה לשנאת אלה הגורמים כביכול לחרבן בדמיונו הטועה והתועה.

אין ספק שדרושה התרוממות והתעלות מרובים, לאדם דתי שקדושת התורה ומצוותיה טבועה עמוק בהכרתו, לאהוב מדינה חילונית, שלא זו בלבד, שאין היא מכוונת את מהלכי חייה עפ״י התורה, אלא אף מתנגשת במדה מסוימת במצוותיה. אבל, זאת חובתו, ואדרבא העמקת הכרתו הדתית ממקורותיה הנאמנים של תורה וחזון נביאי קדשנו, אף תעמיק את אהבתו במדה שישתדל ויתאמץ להאיר את דרכם של התועים ולהעניק להם מאור התורה בה הוא מאמין, ממש כפי שמתיחסת האנושות לחולים שבקרבה, אשר אוילות היא לשנאם, ואדרבא, עושה היא כל מאמציה לרפאם מחליים ולשקמם. כך הוא במחלת האמונה, חובה על המאמין לרפא את הזולת. ואולי שזה הוא עומק פשוטו של מקרא: „לא תשנא את אחיך בלבבך״, ושמא תאמר עבריין הוא, אדרבא, „הוכח תוכיח את

עמיתך", שנאה עקרה אינה מועילה במאומה. „ולא תשא עליו חטא", ללמדך שעצם ההמנעות מן התוכחה היא חטא.

לא כל המוני העם מסוגלים ויכולים להתרומם ולהתעלות כנביאי ישראל בשעתם. האדם הבינוני, שהכרתו הדתית אף העמוקה ביותר, מוגבלת היא בטבע מהותה, אין הוא מסוגל להבין בשכלו הפשוט, כיצד אפשר להפריד בין מהות ישראל לבין תורתו, והרי תפיסת עולמו היא שישראל ותורה אחד הם. למרבית הצער נתפסים להלך מחשבה מוטעה זה גדולים וטובים, מבלי לחדור לעומק משמעות ההפרדה שבין אהבת ישראל ומדינתו, לבין המציאות המכאיבה והמציקה.

* * *

מאידך, גם הצבור הנקרא לא־דתי מצווה לצאת לקראת הצבור הדתי, ולחוש לרגשותיו ואמונתו. „סטטוס קוו" ביחסי דת ומדינה אינו דבר בריא כשלעצמו, אבל הכרחי הוא לעת עתה, אף אם יהא זה בבחינת הרע במיעוטו. יקום דור חדש בישראל (המדינה), שיינק את כל מלוא הכרתו, והבנת ייעוד עמו, באדמת אבותיו, ואולי יוכל הוא לפתור הבעיא ביסודיות הראויה לה. אבל בינתיים, מן החובה לזכור שקיימת צבוריות דתית, שיסודותיה הבסיסיים ביותר של תורת ישראל טבועים עמוק בהכרתו: א) שבת ברשות הרבים. ב) כשרות המטבחים הממלכתיים ביבשה בים ובאויר. ג) קדושת חיי הנשואין.

אמת היא, שהבלתי־מאמין אינו מתרגש כלל למשמע מושגים אלה, שלדידו הם מיושנים, ויש להניח שכל ההסברים לא ישכנעוהו. (את הבלתי־מאמין יש לחנך לפני הכל לאמונה ביסודות, וניתן לעשות זאת, אך זה נושא מיוחד ואין כאן מקומו). אך הכרח הוא שהחלק הבלתי־מאמין באומה ישתכנע לפחות שהחלק הדתי־המאמין לא יוכל לראות בדור זה, (אף שלא בצדק) דור הממשיך את שרשרת הדורות המפוארת של עם ישראל. ואם ישאל השואל, ומדוע צריך הצבור הלא־דתי לפרוע שטר זה שאינו מענינו? גם על זה תבוא תשובה מאהבה: הצבור הדתי נתן מדמו ואונו להקמת המדינה, רוצה הוא לחיות בה בהרגשת „בית" טוב וחם, ואף רוצה הוא למסור נפשו למענה בבוא עת פקודה. היתכן שצבור דתי זה שהוא אמנם מיעוט, אך מיעוט גדול בכמות ואיכות, הנושא אתו מטען נכבד של מסורת ישראל סבא, יתהלך בהרגשה שיושב הוא חלילה בגלות רוחנית? ולכן,

חייבת להשמר דמות רשות הרבים במדינה — כמדינת ישראל אמתית מקורית ושרשית. ולעומת זאת הרי ויתר הצבור הדתי על רשות היחיד לחלוטין. אין בכונתו של צבור זה להשליט תרי״ג מצוות שבתורה על המדינה, זו בבחינת הלכתא למשיחא שיש לשאוף לה, אבל רוצה הוא בשמירת צביונה הדתי־לאומי של מדינת ישראל, כדי לראות בה „ראשית צמיחת גאולתנו״, ולהתמסר בכל לבו ונפשו יחד עם כלל האומה, למשימות הגדולות ההיסטוריות העומדות בפני דור זה, עד לגאולה השלמה.

יא
חורבן וגאולה *

לא האמינו מלכי ארץ כל יושבי תבל כי יבוא צר ואויב בשערי ירושלים. (איכה ד׳)

מן הראוי להתבונן: מפני מה לא האמינו מלכי ארץ כל יושבי תבל, באפשרות בוא צר ואויב בשערי ירושלים, הרי רבות היו המפלות הצבאיות שסבל ישראל מידי שכניו לפני החרבן, ומדוע נראה זה בלתי אפשרי במדה שלא חפצו להאמין בו.

„על מה אבדה הארץ — ההיסטוריונים יודעים להשיב לאלתר: חרבנה הכפול של יהודה אין בו כל פליאה. שואה זו שחזרה ונשנתה פעמיים היתה תהליך טבעי בהחלט. מן הנמנע היה שיהודה לא תפול גם היא בידי הכח העולמי האדיר של אשור שנתפשטה לכל עבר. כלום יכלה יהודה הקטנטונת לעמוד נגד לגיונות רומי האדירים? גם מצבה הגיאוגרפי היה בעכריה. היא שכנה על הגבול שבין המזרח והמערב. ומן ההכרח היה שהיא תמחץ בין שני הגושים העולמיים. אך נס מן השמים היה איפוא אילו הצליחה להחזיק מעמד. לא חרבנה של יהודה היה בגדר נס כי אם קיומה כמדינה משך כאלף שנה, בעוד שקיום זה היה חסר כל בסיס טבעי. כל התפתחותו של עם ישראל, כניסתו בחוג העמים בתור מדינה עצמאית ללא כח שלטון וללא כל סיכוי של קשירת ידידות או כריתת ברית עם עמים אחרים, היו בגדר נס, הלא מדינה זו היתה שונה ומנוגדת לחלוטין לכל יתר המדינות...

* „הצפה״ תשעה באב תשכ״ח.

יהודה חדלה איפוא בדרך הטבע כאשר חדל נס קיומה" (הרב הירש, במעגלי שנה ד').

רעיון זה אינו עומד במבחן הבקורת, כי אף קריאה שטחית בספר מלכים מוכיחה שלא היתה כל מטרה לא לאשור ואף לא לבבל להחריב את ירושלים ומקדשה, להגלות את עמה ולהחריב את ממלכת ישראל מכל וכל. מלכי ישראל בשגיאותיהם המדיניות, בקחתם חלק פעיל במאבק שבין הצפון והדרום על השלטון באיזור, בהצטרפם למרד בראשות מצרים נגד בבל, גרמו לחרבן ארצם ועמם. (ראה מאמרנו לעיל „מדיניות נייטראלית"). כאשר לא הסכין יהויכין מלך יהודה לבוא בעול בבל אשר זה עתה הכניעה את המצרים ושלטה על כל המרחב הים־תיכוני, החל למעשה חרבן ירושלים, ובמרד השני של צדקיהו היה החרבן שלם (מלכים ב' כד — כה). אמנם, הכל היה ברצון ה' „להסיר את יהודה מעל פניו בחטאת מנשה", אך מענייננו הוא להבין את העונש על חטאת מנשה, באמצעות משגה מדיני, שכן אלמלא המרד בבבל לא היתה ירושלים חרבה. עכ"פ עצם קיומה של יהודה לא היה זקוק לנס כה גדול, שהרי לא היתה שאיפתה של בבל להשמיד את יהודה ממלכה, אלא להביאה בעולה בלבד, ואף נביא ה' הטיף לזאת, „הביאו את צוארכם בעול מלך בבל ועבדו אותו ועמו וחיו" (ירמיה כ"ז). כן היה גם בחרבן הבית השני, מעולם לא שאפה רומא להשמיד את מלכות יהודה, וכל זמן שסבלה זאת את עולה של רומא התקיימה ככל יתר המדינות הנכנעות למגפיה. ואילו שמעו מנהיגי דור החרבן לעצת חכמי ישראל (גטין נ"ו.) לא חרבה ירושלים ולא נגדעה מלכות ישראל. הוי אומר שהחרבן לא היה הכרח המציאות ההיסטורית־המדינית. כי חיי ישראל הן בבית־ראשון והן בבית־שני לא היה שונה מבחינה זאת בהרבה מחייהם של שכניה הקטנים שנאבקו אף הם אותו מאבק מדיני עצמו שישראל נאבקה בהתכתשות שבין המעצמות הגדולות, בשינויים קלים הנובעים מעצם אפיים של עמים שונים בעצם מהותם.

זאת ועוד, הלא הנביא עצמו מאשר זאת בקריאתו: לא האמינו מלכי ארץ... כי יבוא צר ואויב בשערי ירושלים, מכאן נראה ההיפך, שקיום מלכות ישראל ובירתה ירושלים, היה בחינת הכרח היסטורי בעיני העמים (להלן נראה מדוע). הגדילו רבותינו כאשר תיארו את חרבן ירושלים בידי הבבלים כמעשה שעשוהו ללא רצון וכמעט על כרחם: "כיון שאמר לו הקב"ה (לנבוכדנאצר) עלה והחרב בית־המקדש, אמר לא בעי, מיעבד לי

כמא דעבד לסבי (סנחריב). מה עשה בא וישב בדפני של אנטוכיא ושלח נבוזארדן רב טבחים להחריב את ירושלים. עשה שם שלש שנים ומחצה. בכל יום היה מקיף את ירושלים ולא היה יכול לכבשה, בקש לחזור, נתן הקב״ה בלבו התחיל מחדד בחומה והיתה שוקעת בכל יום טפחיים ומחצה עד ששקעה כולה. כיון ששקעה נכנסו השונאים לירושלים. ועל אותה שעה הוא אומר. לא האמינו מלכי ארץ כל יושבי תבל כי יבוא צר ואויב בשערי ירושלים (איכה רבה, פרשה ד׳, ט״ו).

אין זו המסגרת לפרש את דברי רבותינו ועומק מליצותיהם, אך ברור הוא שתמצית כונתם היא, שגם הבבלים ידעו היטב שאם ירושלים תפול בידם אין זה בגלל עצמתם הצבאית בלבד, אלא ברצון ה׳, וכך היו דברי נבוזארדן רב־הטבחים אל ירמיה אחרי החרבן: ה׳ אלקיך דבר את הרעה הזאת אל המקום הזה, כי חטאתם לה׳ ולא שמעתם בקולו (ירמיה מ׳). אין אנו צריכים לפשט המפרשים „כי שמעו מה שהיה מנבא להם ירמיהו״ (רד״ק ואחרים), אלא שאכן כך האמינו שחרבן ירושלים אינה אפשרית ללא רצון ה׳. יתכן גם שהרגיש זאת במהלך המלחמה, וכדברי רבותינו: משא שלש מאות פרדות פטישי ברזל מחודד שלח לו נבוכדנאצר לנבוזארדן וכולם נשתברו בהכותו באחד משערי ירושלים... בקש לחזור, אמר חוששני שלא יעשה בי כשם שנעשה לסנחריב... יצתה בת־קול ואמרה, הגיע זמן המקדש להיחרב וההיכל להשרף. נותר לו פטיש אחד, הכה בגבו של הפטיש (ולא בחודו) על השער ונפתח... זחה דעתו עליו יצאה בת־קול ואמרה לו: עמא קטילא קטלת, היכלא קליא קלית, קימחא טחינא טחינת (סנהדרין צ״ו).

לא הרי ארם צר וצידון ומצרים שנפלו בידי בבל מתוך כך שגברה עצמתה הצבאית עליהן, כהרי יהודה שאף כי חלשה היתה לגבי עצמת בבל, ובכל זאת „לא האמינו כי יבוא צר ואויב בשערי ירושלים״, אלא אם כן „ה׳ אלקיך דבר את הרעה הזאת אל המקום הזה כי חטאתם לה׳״.

* * *

הקשר שבין החטא והעונש במובן דתי הוא פשוט ביותר: אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו... ונתתי שלום בארץ ושכבתם ואין מחריד... וחרב לא תעבור בארצכם. ואם לא תשמעו לא ולא תעשו את כל המצוות האלה... והבאתי עליכם חרב נוקמת נקם ברית.... ונתתם ביד אויב (ויקרא כ״ו), אך הלא ראינו לעיל כי גם הקב״ה מעניש את עמו בסבכי הגורל

תמוזרים של המדיניות העולמית, ולפעמים החטא הדתי והגורם המדיני אחוזים ודבוקים זה בזה ללא הפרד: ויעש הרע בעיני ה׳... בימיו עלה נבוכדנאצר... וימרד בו... וישלח ה׳ בו את גדודי כשדים... כדבר ה׳ בידי הנביאים. ויעש הרע בעיני ה׳ ככל אשר עשה אביו. בעת ההיא עלו עבדי נבוכדנאצר... (כאן אף לא כתוב כי ה׳ שלח, עלו עבדי נבוכדנאצר, קרוב למקריות, התפתחות מדינית־צבאית, אך כבר אמר לפני כן ממש: ויעש הרע). ויעש הרע בעיני ה׳... וימרד צדקיה במלך בבל (מלכים ב׳ כ״ד — כ״ה). אפייני הפסוק האחרון שהעתקנו, כאילו שני הדברים היו חופפים, או שהשני בא כתוצאה מן הראשון, והוא למעשה העונש, כי כנראה שאלמלא חטא לא היה מתפתה למרוד, ומכאן שעצם המרידה היתה תחלת העונש, או שנבוכדנאצר לא היה עולה עליו למלחמה, כי ה׳ עצמו מסבב היה את מערכות בבל בדרך אחרת מאשר אירע, או שהיה עולה ונכשל כסנחריב בשעתו, ואכן, זו היתה הדוגמא שהדריכה את מנוחת נבוכדנאצר ונבוזארדן כמבואר בגמרא ובמדרש שהעתקנו לעיל.

כי ליל מפלת סנחריב בירושלים באופן פלאי ומוזר, עשתה בראש וראשונה על ישראל עצמה רושם אדיר ועז, שאינו נופל בערכו מליל חג הפסח המקודש באומה כחג־החירות (ישעיה ל׳, כט. ועיין בפירושים), והיה לאות בישראל ובעמים כי על ירושלים מגין אלקי ישראל, וללא רצונו אין כל כח יכול להכניעה. אך גם זאת ידעו שיש מטרה גדולה לאלקי ישראל בקיום עמו וארצו, עירו ומקדשו. והיטב הבחינו מתי עם ה׳ הנושא תפקיד אלקי ומצווה על ביצועו, ממלא את תפקידו, ומתי חוטא הוא לאלקיו וממילא סרה השגחתו ממנו.

* * *

מנקודת ראות זאת נבין ביתר בהירות את הקשר הישיר שבין החטא ועונשו, בדרך פשוטה, המסבירה כיצד ומדוע מעניש ה׳ את עמו באמצעות תהפוכות מדיניות וצבאיות.

ויעשו בני ישראל את הרע בעיני ה׳... ויחר אף ה׳ בישראל ויתנם ביד שוסים (שפטים ב׳). פסוק ראשון בנביאים הקושר את החטא בעונש, וכמהו רבים מאד עד חרבן הבית־הראשון. אין כאן שום מסתוריות, בעומק הענין ה׳ משסה את האויבים בישראל, אך זהו הדבר שאינו נראה לעין, מה שהעין רואה הוא לכאורה טבעי, אך עין בוחנת רואה רחוק יותר:

כאשר עם ישראל שומר בריתו לאלקיו, הדבר מתבטא בשמירת מצוות התורה. ולכל הדעות הרי חיי התורה טהורים וקדושים הם, צרופים ונעלים במוסריותם, מרוממים ונאצלים בקדושתם. דבר זה אינו נעלם מעיני העמים שכני ישראל, רואים הם בחוש שאין זה עם כמותם, נעלה הוא מדרכי תועבותיהם של מצרים וכנען, מוסריותו צרופה ושולחנו קדש קדשים. או אז חשים הם את הגנת אלקי ישראל על עמו, הממלא בתבל־ארצו את תפקיד הנציגות האלקית עלי אדמות: „קדושים תהיו כי קדוש אני". אך בחושם מרגישים הם כאשר באה התפרקות דתית, וממילא גם מוסרית, כי עשיית הרע בעיני ה׳ מתבטא בעבודת הבעלים בהעברת בנים למולך, תועבת גילוי־עריות שבעבודת העשתורת, שחיתות המוסר והמדות וכו׳, אז חושבים הם שכבר יכולים להתיחס לישראל כלכל עם אחר, ובצדק, אם אך גברה ידם. משך מאות שנים חודרת הכרה זאת בתודעת העמים. אלא שבינתיים חיי עם ישראל, על אף כל התועבות בתקופות של התפרקות דתית, היו בכללותם טהורים יותר ונאצלים יותר ממשפחות העמים שכניהם. רמה מוסרית זאת שלעתים לא רחוקות גבהה ורוממה את עם ישראל מרמת שכניו, נטעה בהם את ההכרה שעל־כל־פנים ירושלים ומקדשה הם נציגות אלקית אדירה וחזקה ביותר. ולכן, לא האמינו מלכי ארץ כי יבוא צר ואויב בשערי ירושלים. מכאן התיאור בדברי רבותינו שהחרבן במעט ונכפה על המחריבים.

* * *

יפים הדברים להאמר גם, ואולי מכל־שכן לגבי תקופתנו. אותם ערכים יהודיים, שעדיין לא היו אז אף לנחלת ישראל עצמו, נעשו לנחלת התרבות העולמית, והעולם יודע זאת. אותו ספר ספרים קבל העולם מישראל, והדברים ידועים ומפורסמים. ועתה, אם עם „ישראל" (כעם וכמדינה) בעקבות מורים טועים ומתעים אינו רוצה לראות את עצמו המשך רצוף לאותו ישראל סבא, עם אותו מטען רוחני גדול ועצום הגלום בספר־הספרים, הרי שהעולם אינו יכול לראותו באור אחר. אם עם ישראל מתפרק מהשבת, מן השולחן הכשר, מהצניעות לבה ונשמתה של האומה, אין העולם יכול לראותו יותר כממשיך את שושלת אותו העם שהעניק לו את ערכי התרבות הגלומים בספר הספרים. להיפך, דמות „ישראל" בן דורנו כעם, ובת דורנו כמדינה, מצטיירת בדמותו כיצירה חדשה ללא זהות עם היהדות של התנ״ך. „הבעיא החריפה סמוך

למלחמת ששת הימים. יהדות העולם הרימה קול צעקה נגד העולם הנוצרי, שאסור לו לעמוד אדיש מול שאיפתן של מדינות ערב להשמיד את ישראל והנוצרים שאלו בתמימות: מה הבעיא? שרר אז מתח רב בין מנהיגי הדתות בארה״ב. רבנים הטיחו כלפי כמרים כי העמדה הנוצרית בעת המשבר הגדול, היתה חסרת מוסר. ואז הם החלו לשאול: מה בעצם הקשר בין ישראל לדת היהדות? (מעריב, י״ג תמוז תשכ״ח, 9.7.68 עמוד 16).

כנראה שהעולם רואה בישראל, יצירה חדשה, מבוססת ללא ספק על החלטת האר״ם משנת תש״ח עם גבולות שהתוו באותה החלטה. באים נציגינו באו״ם ומאשרים זאת, בהשמיטם מכל טענותיהם את זכויותינו ההיסטוריות בעבר, ואת ההבטחות הנבואיות לעתיד. מחחת לסף הכרתם צודקים הם, כי הלא טענות ירושה והבטחות תנכיר״ת אינן עולות בקנה אחד עם רמיסת אותם ערכים דתיים שעליהם ביסס אותו תנ״ך עצמו את זכותנו בארץ הזאת. אכן, מסקנא עגומה, אך מחוייבת המציאות לאור דמותו של הרחוב הישראלי.

לו זכינו, ומדינת ישראל, היתה ממשיכה בדרך החיים של אותו ספר הספרים, ולפחות בעקרונותיו היסודיים ביותר, היה העולם מסתכל עלינו בעינים אחרות, כעם נושא בשורה תנכי״ת (אגב, ספר אהוב עליהם ביותר), ולמרות כל האינטרסים הבינגושיים, היתה גוברת מדה של אהדה מוסרית בלב העולם לאותו עם המקיים בעצמו יעודים וחזיונות אלקיים מופלאים, המגשים בחיי המעשה תיאוריות נעלות שאין להם מקום אחר בעולם. היו רואים בתורת ישראל בארץ־ישראל, ובעם ישראל המגשים, שלישיה שאין להפרידה. יתכן כי גם שכנינו הערביים (אגב, ביסודם גם הם מאמינים לפי דתם ביעודי התנ״ך המשיחיים) היו מביטים עלינו בעינים אחרות. היה קל להם יותר להשלים עם בניה של אומה עתיקה, המגשימה חזון־רוחני בחיי המעשה ומצדיקה בכך את שיבתה לאותה ארץ, עריסת אותה אמונה.

יתכן שאף הם היו משתכנעים כעמים הקדמונים, כי לא יבוא צר ואויב בשערי ירושלים, וגם כפי שאנו משוכנעים ומאמינים, כי יהודה לעולם תשב וירושלים לדור ודור.

ג
ה׳ וכ״ח אייר ומשמעותם הרוחנית
(בית המקדש וקרבנות)

יב
תשובה לדור של „אתחלתא דגאולה״*
(קדושת ימי ה׳ וכ״ח אייר)

אין התשובה שוה בכל אדם, אין התשובה שוה בכל חוג אנשים, ואין התשובה שוה בכל דור.

התשובה בימינו אנו, והכונה לימים הנפלאים והקשים של ה„אתחלתא דגאולה״, וביחוד לאחר הנסים הגדולים שזכינו להם במלחמת ששת הימים, ולנוכח האורות אשר זרחו עלינו מן השמים באותם ימים, אינה דומה לתשובה של בני הדורות שקדמונו. ואין הכונה לתשובת הדור בכללותו, אלא לתשובת היהדות־הדתית. הכונה כפשוטה, יהודים דתיים, שומרי תורה ומצוה, ודוקא לאותם המושרשים יותר ויותר במעמקי האהבה לתורה וקיום מצוותיה.

אם כן לאיזו תשובה זקוקים? כתב הרמב״ם: אל תאמר שאין תשובה אלא מעבירות שיש בהן מעשה, כגון זנות וגניבה, אלא כשם שצריך אדם לשוב מאלו כך הוא צריך לחפש בדעות רעות שיש לו ולשוב מן הכעס ומן האיבה ומן הקנאה ומן ההתול ומרדיפת הממון והכבוד, ומרדיפת המאכלות וכיוצא בהן, מן הכל צריך לחזור בתשובה. ואלו העונות קשים מאותם שיש בהם מעשה, שבזמן שאדם נשקע באלו קשה הוא לפרוש מהם (הלכות תשובה פ״ז ה״ג).

מכלל דברי הרמב״ם למדנו, שחובה לחפש פגמים גם בדעות, ואף שומרי תורה ומצוות חייבים לחפש פגמים בדעותיהם, וביחוד אלה הנובעים מהכרתם הדתית במיוחד, כי אותם קשה ביותר למצוא.

אל מה מכוונים הדברים?

---

* „הצפה״ ערב יום הכפורים תשכ״ט.

תשובה מפתח לגאולה

מראשית התהוותה של התנועה הציונית, הציקה ליהדות־הדתית, לאוהבי תורה ומקיימי מצוותיה שאלה קשה ונוקבת, שכן פסק הרמב"ם: כל הנביאים כולם צוו על התשובה, ואין ישראל נגאלין אלא בתשובה, וכבר הבטיחה התורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותם ומיד הם נגאלין (שם פ"ז ה"ה). והנה קמה תנועה שכולה בנויה על יסודות חילוניים, ושאפה לגאול את עם ישראל מגלותו, לא זו בלבד ללא תשובה, אלא אף בנסיגה כללית מדרך התורה והמצוה. ספרות רחבה נכתבה להסביר תופעה משונה זאת, אך את המועקה שבלב אי אפשר היה לפתור בכך. פסק הרמב"ם המבוסס על מקרא מפורש בתורה, קבע בפסקנות, התשובה היא המפתח הבלעדי לגאולה. ואף נאמני בית הציונות הדתית נתפסו לא פעם למשברים נפשיים שפקדום למראה ההתרחקות מדרך התורה והמצוה, והדברים עתיקים.

והנה צעדה הציונות־המדינית צעד אחרי צעד בהצלחה מרובה עד להקמת מדינת־ישראל, ועד לביסוסה והרחבת גבולותיה. השיגה בפועל מה שלא העלה בדמיונו הפורה ביותר אף אחד ממיסדיה.

הנצחון הגדול ביותר שנחלה מדינת־ישראל במלחמת ששת הימים, שחרור שטחי ארץ־ישראל ההיסטוריים וגולת הכותרת בכיבוש ירושלים שבין החומות והר־הבית, שאירע ביום כ"ח אייר, גרם למחלוקת קשה בין חכמי הדור מסביב ליום זה, ואגב, שבה והתעוררה אף השאלה מסביב למהותו של יום ה' אייר, יום העצמאות. אין בדעתנו לחזור כאן על הפרשה הידועה, אלא שעצם הויכוח מסביב לימים אלה, והדעות השליליות שהושמעו ביחס להם מנקודת ראות „הלכתית", מוליכות למחשבות נוגות על היחס למדינת־ישראל, מאותה נקודת ראות בה פתחנו.

המקור שממנו נובע יחס זה הוא טהור וקדוש ביותר, אמונה עמוקה בנצחיותה של תורת ה', אך הדרך בה מתפתחת המחשבה, מרחובות הנהר נחלי אמונה, ועד למראות הגדולים והמופלאים, עוברת משעולים צרים ומסובכים המפריעים לראיה ישרה ונכוחה.

גם הכעס, האיבה והקנאה, ואפילו רדיפת הכבוד שהזכיר הרמב"ם, יתכן ולפעמים נובעים הם ממקור טהור, גם משה רבינו כעס על מי מריבה (ובודאי לשם שמים), דבר שגרם לו טעות ועונש (לשיטת הרמב"ם), וכ"ש בדורנו יתמי דיתמי, שאין אנו יכולים להשתמש אף במקורות כתותינו

הטהורים ביותר לשום מטרה שלילית, וכ״ש כאשר מדובר על היחס למדינת־ישראל.

מדינת אידיאלית

אמת, שהחושך הרוחני בו הננו שרויים גורם מעל לכל ספק לבלבול ולטשטוש מוחלטים, אך כבר הקדימנו מרן הרב קוק זצ״ל, ובתקופה שהוא חי בה שהיתה הרבה יותר חשוכה, האיר לנו הדרך באור תורתו, וזו לשונו:

„אין המדינה האושר העליון של האדם. זה ניתן להאמר במדינה רגילה, מה שאין כן מדינה שהיא ביסודה אידיאלית, שחקוק בהויתה תוכן אידיאלי היותר עליון שהוא באמת האושר היותר גדול של היחיד. מדינה זו היא מדינתנו מדינת־ישראל, יסוד כסא ה׳ בעולם, שכל חפצה הוא שיהיה ה׳ אחד ושמו אחד, שזה באמת האושר היותר עליון. אמת, שאושר נשגב זה צריך הוא לביאור ארוך להעלות אורו בימי חושך, אבל לא מפני זה יחדל מלהיות האושר היותר גדול״ (אורות ישראל פ״ו אות ז׳).

נכון, שמבחינה רוחנית אנו שרויים עדיין בימי חושך, ולכן, כדברי הרב זצ״ל צריך ביאור ארוך להעלות אורו בימי חושך, ותובתנו איפוא לעמול ולבאר „ביאור ארוך״ את כל התופעות המופלאות אשר עינינו רואות. בריחה, מתוך הכרה שתורת ה׳ היא כל מקור חיותנו וקיומנו, דבר שהוא נכון ואמתי מאד כשלעצמו, וטענה בצדה, שאין המדינה האושר העליון של האדם — אינו נכון ביחס לעם ישראל ולמדינת־ישראל, כי היא „יסוד כסא ה׳ בעולם״, כל שנות גלותנו האפלות גלתה גם השכינה עם ישראל כידוע, גם שמו יתברך נתחלל בחרבן ביתו וגלות עמו, ולכן, כבוד ישראל במדינתו העצמאית, הוא כבודו יתברך, הלא בניו אנו, גם עוברי רצונו בניו הם, „בה׳ יצדקו ויתהללו כל זרע ישראל״ (ישעיה מ״ה), ולכן, צדק הרב בקבעו כי „מדינת־ישראל היא יסוד כסא ה׳ בעולם״.

כי שם ה׳ נקרא עליה

אלא שדברי הרב בקבעו, „שכל חפצה (של מדינת ישראל) הוא שיהיה ה׳ אחד ושמו אחד״, זה טעון ביאור ארוך ביותר. הא כיצד? האמנם, כך הוא הדבר למראית עינינו? אולי לא למראית עינינו, אך כך היה הדבר למראה עיני הכהן הגדול, מרן הרב זצ״ל כלשונו: „אפיה של הגאולה הבאה לפנינו, שראשית צעדיה הננו חשים ומרגישים הוא בתוכיותה של כנסת ישראל.

הבה נשוב בתשובה שלימה, להכיר „שכל מה שהאיר וכל מה שיאיר, כל שחי וכל שיחיה במדינת ישראל הכל הוא אור אלקי ישראל" כדברי הרב, ואז גם תפיסתנו „ההלכתית" תושפע מגישת קודש זאת, ותתקדש אף היא בפסקי הלכות שיתאימו לקדושת מדינת־ישראל ומקדש ישראל ה' צבאות שמו.

יג
יום העצמאות, משמעותו והלכותיו*

שנינו: הרואה מקום שנעשו בו נסים לישראל, אומר: ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה. ושאלו בגמרא: ומנין שמברכים על הנס, שנאמר: ויאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה. ועוד שאלו: האם על נס של רבים בלבד מברכים, ועל נס של יחיד אין מברכים, והרי קרה לאותו אדם מקרה בהלכו ב„עבר ימינא" (שם מקום), נפל עליו אריה, נעשה לו נס וניצול ממנו, וכשבא לפני רבא הורה לו שכל זמן שיגיע לאותו מקום יברך, ברוך שעשה לי נס במקום הזה, הרי שגם על נס של יחיד מברכים? ועוד קרה שמר בר רבינא, היה מהלך בבקעה דערבות (שם מקום) וצמא למים, נעשה לו נס ונברא לו מעין מים ושתה, ושוב פעם אחרת היה מהלך בשוק של מחוזא (שם מקום) ונפל עליו גמל שוטה, בו ברגע נפל קיר־בית סמוך לו ונכנס לתוך הבית וניצול. כאשר בא לערבות בירך, ברוך שעשה לי נס בערבות ובגמל,

---

תחלה, שנאמר והיה ביום ההוא יפקוד ה' על צבא מרום ועל מלכי האדמה באדמה. מכילתא בשלח, ט"ו — ב') ולא ישאר שום כח על עמי העולם אלא כח ישראל בלבד (זהר שמות, סוף פרשת וארא). מעתה אפשר להניח דרך השערה כי מי בא בסוד ה' שגאולת ישראל באה תוך כרי מלחמות קשות, מפני שכנראה אין מקום בארץ־הקודש לשני העמים. בני ישמעאל ישלטו בא"י כאשר תהיה זו ריקה ושוממה מבניה. במדה וישראל יתחילו לשוב, צריכה היא להתפנות מקודמיהם. ולפי"ז יתכן שקשיות עורפם של בני ישמעאל נגד השלום עם ישראל, נחוצה כדי שהי"ת עלת כל העלות, יגלגל את המסבות המדיניות והצבאיות בעולם, ובאיזורנו, עד אשר תוכשר העת לזעזוע גדול ואדיר שירוקן את כל הארץ מחושביה הזרים, לקראת קבוץ גלויות נדחי ישראל לתפוצותיו וגאולה שלימה.

* כל האמור כאן הוא להלכה, ולא למעשה כי הלכות אלה לפי אפיין מסורות הן להחלטת מועצת הרבנות הראשית.

הוא וכל חייליו יבואו אליה ויקימו אותה מן עפרא ביקר סגי". (מקור הדברים כפי שציין בן הרב יבלח"ס בזוהר הקדוש). רוצה לומר, לא יעמדו לה כחותיה הרוחניים של האומה לשוב בעצמה אל מקומה בעתיד, הוא יתברך יעשה זאת בעצמו. מקרא מפורש הוא (דברים ל'), וגם הנביאים חזו כן לעתיד (ירמיה ל"א. יחזקאל ל"ו ועוד). וגם זאת רואים אנו בעינינו.

אותה שכינה שישבה בכותל־המערבי עטוית שחורים, ובפנים אבלות קבלה את בניה הבאים לבכות את חרבן מקדשה, שבה לעטות בגדי פאר תחת אפר, ובפנים זוהרות ומאירות מקבלת היא עתה את בניה השבים אליה עטורי נצחון וכבוד. מושיטה ידיה להקים את הבנים מעפר חמריותם, להשיבם למקומם, אל התשובה השלמה. כאן בכותל־המערבי, נשברים הקשוחים אבירי הלב, הרחוקים מרחקים עצומים מתורה ומצוות, ומושיטים אף הם ידם לשכינת קדשנו, בהושיטם את זרועם להנחת התפלין שכתוב בהם „ה' אלקינו ה' אחד". במקום אחר לא היו עושים זאת למרות כל ההפצרות, כאן הן נשברים. בזמנים אחרים לא היו עושים זאת, עתה הם נשברים. כאן ועתה נשברת התנגדותם, עתה וכאן מתמוגג לבם, כי מעבר לאבנים הכבדות, שוכנת שכינת ה' המציצה בפנים מאירות אל בניה השבים אליה בכח מופלא שאין לו כל פירוש, וכי מה כחו של אותו כותל למשוך אליו המוני המונים של בית ישראל, גם אלה הרחוקים מאמונה, אם לא „קודשא בריך הוא וכל חייליו שבאו אל כנסת ישראל להקימה מעפרא ביקר סגי, אשרי עין ראתה כל אלה", כדברי הרב שראה כל זאת בחזון, ואנו זכינו ואשרינו שרואים הננו כל זאת בעיני בשר.

גישה פנימית

זאת התשובה שנדרשים תופסי תורה, אוהבי ה' באמת ובתמים ומקיימי מצוות קלה כחמורה לעשות בימים אלה. בפקפקנו ביעודה המשיחי של מדינת־ישראל, ובהססנו להכיר בראשית צמיחת גאולתנו באמת ובתמים, וזאת ע"י שלילת ערכם של ימי ה' וכ"ח אייר כימים־טובים גדולים וקדושים לעם־ישראל, מרחיקים הננו את המוני בית־ישראל מן הקשר האלקי שבין מדינת־ישראל וקודשא־בריך־הוא. מאשרים בכך שמדינת־ישראל היא מפעל חילוני ח"ו, שדבר אין לחגיה הלאומיים עם בית־הכנסת ועם ערכיו בכל מלוא משמעותם, ודי למבין ואין כאן מקומו להאריך.

„הזמן העובר בין ההופעות המיוחדות, עד שיופיע אור תפארת ישראל

לדעת כי שם ה' נקרא, הוא זמן חבלי משיח". פירוש חדש נתן הרב זצ"ל למושג „חבלי משיח", פירוש רוחני. ואכן, חשים הננו את יסורי נפש הדור ולבטיה החמורים בבלבול המחשבות הנורא המאפיין פרק זמן ביניים זה. אך חובתנו להתעלות כרב יוסף שאמר: „ייתי ואזכה דאיתוב בטולא דכופתא דחמריה", וזאת כאשר נאמין באמת ובחמים, שכל אשר עינינו רואות, הוא רושם פעמי בואו הקרב והולך. משנה חשיבות לגישה זאת, דוקא בעיצומה של המערכה הקשה על עצם קיומנו בארצנו, בה אנו נתונים. נחוצה הכרה גדולה זאת לחישול הרוח הלאומית, ואולי אף לעמידה בפני מצבים קשים בדרך לגאולה שלימה.

כי גם זאת ייאמר, יש המהססים בקביעת ימי ה' וכ"ח אייר כימים טובים לאומה, מתוך רפיון מסוג אחר. טוענים הם שכל זמן שלא יכון השלום בגבולות ישראל, ויחדל שפך הדם אין עדיין מקום לקביעת ימים־טובים. וטעות חמורה היא זאת, שכן רבותינו חכמי בית־שני כאשר קבעו את שמונת ימי חנוכה, היו עדיין בראשית המרד, ולבטח ידעו אל נכון כמה מלחמות קשות נכונו להם נגד מעצמה אדירה כיון, והלא כל האחים בני חשמונאי נפלו במערכות הבאות כידוע. ואף־על־פי־כן, ואולי דוקא משום כך, הזדרזו חכמי ישראל שבאותו דור וקבעו שמונת ימי הודי' לה' בהדלקת נרות ואמירת הלל עם ברכה. וכ"ש אנו שמצבנו טוב לאין ערוך לעומת מצבם אז (למרות הקרבנות הנופלים במחננו, ואשר עליהם כואב ודואב לבו של כל אדם מישראל *, אלא שאין זה צריך לרפות את ידינו בשום פנים), חובתנו להצעיד את האומה לאמונה בדרך העולה לגאולה השלימה, ע"י קביעת ימים אלה כימים־טובים וקדושים לאומה, הבאים לידי ביטוי עז ונאמן בתפלות היום.

---

* זאת ועוד, חכמי הנסתר כבר חזו ברוח קדשם את ההתפתחות הנוכחית בגאולת ארץ־ישראל מיד בני ישמעאל, וגאולת ישראל השלימה. לפי דברי הזוהר־הקדוש, עמדה לו לישמעאל זכות תפלת אברהם שהתפלל עליו „לו ישמעאל יחיה לפניך", אחרי שהבטיחו ה' על שרה, „וברכתי אותה וגם נתתי ממנה לך בן", וכן זכות המילה אשר בני ישמעאל נימולים. ואף שאין היא כתיקונה, ואין בכחה לזכותם בהתדבקות עליונה בהי"ת כישראל, על־כל־פנים הועילו להם הברכה וכן המילה להיותם שולטים בארץ־הקודש בזמן אשר תהיה ריקה מכל, זמן רב. והם, בני ישמעאל, יהיו עתידים לעכב את בני ישראל מלשוב לארצם עד שתסתיים אותה זכות של בני ישמעאל. ועתידים הם לעורר קרבות קשים... עד שלבסוף הקב"ה עצמו יתעורר עליהם ויגרשם ממנה, וישבור כל הכוחות העליונים (השוה מאמר רבותינו „אין הקב"ה עתיד ליפרע מן המלכיות לעתיד לבוא עד שיפ־רע משריהן

הבה נשוב בתשובה שלימה, להכיר „שכל מה שהאיר וכל מה שיאיר, כל שחי וכל שיחיה במדינת ישראל הכל הוא אור אלקי ישראל" כדברי הרב, ואז גם תפיסתנו „ההלכתית" תושפע מגישת קודש זאת, ותתקדש אף היא בפסקי הלכות שיתאימו לקדושת מדינת־ישראל ומקדש ישראל ה׳ צבאות שמו.

יג

יום העצמאות, משמעותו והלכותיו*

שנינו: הרואה מקום שנעשו בו נסים לישראל, אומר: ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה. ושאלו בגמרא: ומנין שמברכים על הנס, שנאמר: ויאמר יתרו ברוך ה׳ אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה. ועוד שאלו: האם על נס של רבים בלבד מברכים, ועל נס של יחיד אין מברכים, והרי קרה לאותו אדם מקרה בהלכו ב„עבר ימינא" (שם מקום), נפל עליו אריה, נעשה לו נס וניצול ממנו, וכשבא לפני רבא הורה לו שכל זמן שיגיע לאותו מקום יברך, ברוך שעשה לי נס במקום הזה, הרי שגם על נס של יחיד מברכים? ועוד קרה שמר בר רבינא, היה מהלך בבקעה דערבות (שם מקום) וצמא למים, נעשה לו נס ונברא לו מעין מים ושתה, ושוב פעם אחרת היה מהלך בשוק של מחוזא (שם מקום) ונפל עליו גמל שוטה, בו ברגע נפל קיר־בית סמוך לו ונכנס לתוך הבית וניצול. כאשר בא לערבות בירך, ברוך שעשה לי נס בערבות ובגמל,

---

תחלה, שנאמר והיה ביום ההוא יפקוד ה׳ על צבא מרום ועל מלכי האדמה באדמה, מכילתא בשלח, ט"ו — ב׳) ולא ישאר שום כח על עמי העולם אלא כח ישראל בלבד (זהר שמות, סוף פרשת וארא). מעתה אפשר להניח דרך השערה כי מי בא בסוד ה׳ שגאולת ישראל באה תוך כרי מלחמות קשות, מפני שכנראה אין מקום בארץ־הקודש לשני העמים. בני ישמעאל ישלטו בא"י כאשר תהיה זו ריקה ושוממה מבניה. במדה וישראל יתחילו לשוב, צריכה היא להתסנות מקודמיהם. ולפי"ז יתכן שקשיות עורפם של בני ישמעאל נגד השלום עם ישראל, נחוצה כדי שהי"ת עלת כל העלות, יגלגל את המסבות המדיניות והצבאיות בעולם, ובאיזורנו, עד אשר תוכשר העת לזעזוע גדול ואדיר שירוקן את כל הארץ מתושביה הזרים, לקראת קבוץ גלויות נדחי ישראל לתפוצותיו וגאולה שלימה.

* כל האמור כאן הוא להלכה, ולא למעשה כי הלכות אלה לפי אפיין מסורות הן להחלטת מועצת הרבנות הראשית.

יכשבא לשוק של מחוזא בירך, ברוך שעשה לי נס בגמל ובערבות, וגם זה נס יחיד, ומכאן שגם על של יחיד מברכים; ותירצה הגמרא: על של רבים הכל חייבים לברך, ואילו על נס של יחיד הוא ובנו ובן בנו חייבים לברך (ולא אחרים). תנו רבנן: הרואה מעברות הים ומעברות הירדן, מעברות נחל־ארנון, אבני אלגביש במורד בית־חורון, ואבן שבקש לזרוק עוג מלך הבשן על ישראל, ואבן שישב משה עליה בשעה שעשה יהושע מלחמה בעמלק, ואשתו של לוט, וחומת יריחו שנבלעה במקומה, על כולם צריך שיתן הודאה ושבח לפני המקום (ברכות נ״ד).

וגנאי הוא לאדם שנעשה לו נס ואינו מברך ומשבח את בוראו, וכבר דרשו רבותינו על הפסוק שהזכרנו, ויאמר יתרו ברוך ה׳ אשר הציל אתכם, אמר ר׳ פפייס בגנות ישראל הכתוב מדבר, שהרי הם ששים רבוא בני אדם, ולא עמד אחד מהם לברך למקום עד שבא יתרו ובירך למקום (מכילתא שמות י״ח, י).

כי אין די להכיר במציאות ה׳ בלבד, שאם אין הוא משגיח משפיע ופועל בעולם, הלא מציאותו ביחס אלינו אין לה שום משמעות, וכמוה כהעדר המציאות ח״ו. ולכן, אם מאמינים היו ישראל במציאות ה׳ הרי שחייבים היו להודות לו ולברכו.

ואף כי חכמי הנסתר בעומק ידיעתם בדרכי ה׳ וסוד נפלאותיו, ייחסו לברכת ההודאה ולפרסום הנס השפעה גדולה בעולמות העליונים, עד שאמרו שכל צבאות מעלה מתכנסים ומודים לו יתברך, וכבודו מתעלה בעליונים ובתחתונים כאשר בני אדם מפרסמים נסיו ומודים לו עליהם (עיין זוהר פרשת בא, דף רמ״א ע״א והעתיקו בכה״ח אות ט״ל). הנה על דרך הפשט התקינו רבותינו ברכות אלה על הנסים כדי לחזק בלבנו השגחת מציאותו על תבל ומלואה.

ואעפ״י שקיומנו ועמידתנו תמיד הם בנס, כמו שאנו אומרים בתפלה: מודים אנחנו לך... ועל נסיך שבכל יום עמנו ועל נפלאותיך וטובותיך שבכל עת ערב ובוקר וצהרים, מ״מ כל זה הם נסים נסתרים וכרוכים בטבע, אבל הרואה מקומות שנעשו בהם נסים לאבותינו בגלוי, כיציאת מצרים וכיוצא, מחוייב לברך בשם ומלכות (ערוך השולחן סי׳ רי״ח ס״א). וחייב אדם לדעת ולהבין שכל קיומו ומציאותו, אף כי יש להם סבות טבעיות פשוטות, הרי הכל, לרבות אותן סבות עצמן שהושמו כגורמי הנהגת הטבע בעולם ברצונו הן פועלות וברצונו עלולות גם לחדול מלפעול (עיין מ״ש

בח"א מספרנו „מקור־חיים" עמוד 66). וזו כונת רבותינו שהתקינו בתפלת י"ח בברכת מודים, להודות לה' על חיינו המסורים בידו, ועל נסיו עמנו בכל יום ועל נפלאותיו וטובותיו בכל עת, אפילו „כל נשימה ונשימה שאדם נושם, חייב לקלס עליה ליוצרו" (דברים רבה ב'). ועל זה מודים אנו שלש פעמים ביום באופן כולל. ואילו על נסים גלויים בהם מתבלטת השגחתו יתברך בעולמו בשדוד מערכות הטבע השוטפים, תקנו ברכת „שעשה נס".*

ברכת „שעשה נסים" בימי ה' וכ"ח אייר

מדברי הגמרא שהעתקנו לעיל, כבר נתבאר שחובה להודות ולברך על נס אשר נעשה לכלל ישראל, וגנאי גדול הוא לדור שנעשה לו נס ולא עמדו לברך את ה', כמבואר לעיל מדברי המכילתא, והא לך דברי השאילתות בתרגום עברי:

חייבים בית ישראל להודות ולשבח לפני ה' בעת שמתרחש להם נס, דכתיב: הללו את ה' כל גויים שבחוהו כל האומים כי גבר עלינו חסדו (תהלים קי"ז). וכי מפני שגבר עלינו חסדו יהללו הגויים את ה'? אלא כך פירושו: הללו את ה' כל גוים על כל אשר עשה עמכם (להטיב לכם), וכל־שכן אנו שגבר עלינו חסדו. וכשמגיע אדם למקום שנעשה בו נס לישראל כגון מעברות הים והירדן וכו' צריך לתת שבח והודי'... וכאשר מגיע יום אשר בו התרחש להם נס לישראל כגון חנוכה ופורים חייב לברך: ברוך... שעשה נסים לאבותינו בזמן הזה, בחנוכה על הנרות, ובפורים על מקרא מגילה, שנאמר: ויאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה.* וכבר ציטטנו לעיל על פסוק זה לשון המכילתא: אמר ר' פפיס בגנות ישראל הכתוב מדבר, שהרי הם ששים רבוא בני אדם ולא עמד אחד מהם לברך עד שבא יתרו ובירך למקום.

וכבר נתבאר לעיל מדברי הגמרא, שלמדו רבותינו חיוב הברכה בהגיע אדם למקום שבו נעשה נס לישראל, מן הפסוק ויאמר יתרו ברוך ה' וגו' הנ"ל. אלא שמדברי השאילתות נוסף למוד חדש מפסוק זה, חיוב הברכה

---

* כל פרטי ההלכות והסבריהן לפרטיהן לברכת־הנס של היחיד ביארנו בחלק ב' של ספרנו „מקור חיים" פרק צ"ג.

* שאילתות דרב אחאי גאון פרשת וישלח, וכבר העתיקו דבריו ופלפלו בהם ובמכלול הבעיות הנובעות מהקמת המדינת חכמי דורנו, עיין להרמ"צ נריה, והרנ"צ פרידמן בהתורה־והמדינה ב', וכן להגר"ש גורן בספרו תורת־המועדים.

באותו מועד שבו נעשה נס לישראל כחנוכה ופורים, כי חיוב הברכה בחנוכה ופורים נזכר בגמרא (שבת כ"א. מגילה כ"א:). מבלי ללמוד זה משום מקרא, ומדברי השאילתות נמצאנו למדים ממקרא זה עצמו גם חיוב הברכה בשעת התרחשות הנס, וגם לאהר מכאן בהגיע אדם אל מקום התרחשות הנס, או בהגיע זמנו ומועדו. ובאמת שהדברים מדוייקים גם מדברי הגמרא, ששאלה: מנין שמברכים על הנס בעסקה בדין הרואה „מקום" שנעשו בו נסים, ולמדה זאת מהפסוק ויאמר יתרו ברוך ה׳, ויתרו הלא לא ראה באותה שעה מקום כזה, אלא שבראותו את משה וישראל שנעשה להם הנס, חביב היה בעיניו כאילו ראה את המקומות. ולכן יש מגדולי הפוסקים שסוברים שהרואה האדם שנעשה לו הנס מברך עליו כדין ראות המקום (הרמ"א בהגה סי׳ רי"ח ס"ו בשם האבודרהם, וכ"כ המאירי בפ"ט דברכות) לגבי חיוב הברכה על נס יחיד, ומכאן ש„מקום" לאו דוקא, וה"ה כל דבר הגורם לאדם התרגשות וזכרון הנס. ובאמת ששאלת הגמרא לפי גירסת רש"י כפי שהעתקנו, היא על עיקר חיוב הברכה (ולאו דוקא על מקום), ומהפסוק ביתרו יש ללמוד הכל, שעת הנס ממש, מקומו, ומועדו מידי שנה בשנה.

ואף שעיקר חיוב ברכה על הנס למדנו מן המקרא ויאמר יתרו ברוך ה׳, והחיוב הוא בין ליחיד בין לרבים, הנה הבדל גדול ביניהם, שנס הנעשה ליחיד יש הסוברים שעל כל נס מברך, שכל נס אצל יחיד גדול הוא, אבל על נס של רבים אין מברכים עליו אלא כשהוא נס גדול. ומ"מ כל שנתקרבו למקרה גדול וניצלו הימנו אעפ"י שאין בו מופת מברכים עליו (המאירי בפ"ט דברכות נ"ד. ד"ה נסים. ועיין שם היטב הערה מס׳ 28 מאת המהדיר, בהוצאת מכון התלמוד). ואין נפטרים מברכה זאת (שעשה נסים) ע"י אמירת הלל, שירה, או פרקי הודי׳ אחרים, שהלא ישראל שבאותו דור אמרו שירה לפני הקב"ה בשעת קריעת ים סוף, ואף הלל אמרו (פסחים קי"ז). ובכל זאת „בגנות ישראל הכתוב על שלא עמד אחד מהם לברך למקום" כדרך שבירך יתרו „ברוך ה" אשר הציל, ומכאן שאין תחליף לברכת הנס.

מכל זה נמצאנו למדים שהחובה לברך על כל נס גדול ומפורסם שנעשה לישראל בכל דור ודור „כגון חנוכה ופורים" (כדברי השאילתות), ברכת „שעשה נסים", ועיקר חיובו נלמד מהפסוק האמור ביתרו. והא לך פירוש הרמב"ן על פסוק זה: אשר הציל אתכם, כי עשה עמכם נס גדול שלא

הרגו אתכם פרעה ועמו... ועוד נס אחר אשר הציל את העם מתחת יד מצרים, שהיו במצרים ויצאו משם לחירות עולם.

ודבריו הולמים להפליא את אשר אירע לדורנו, כי נס גדול נעשה לישראל בקום עליהם צר ואויב בשנת תש״ח, ובשנת תשכ״ז, שלא הרגום אויביהם הרבים והעצומים שהקיפום מכל עבר על מנת להשמידם. ועוד נס גדול אירע, שעד תש״ח היו משועבדים לשלטון זר ויצאו לחירות ועצמאות־מדינית, שהחלה בה׳ אייר. ובתשכ״ז זכו ישראל לשחרר כל שטח ארץ־ישראל וגולת הכותרת של אותו נצחון, שיחרור ירושלים והר־הבית מקום המקדש, שהיה שבוי בידי צר ואויב, וזה היה ביום כ״ח לחודש אייר, חודש שנועד ע״י ההשגחה העליונה לגאולת ישראל, בפי אבותינו נקרא חודש זה בשם „זיו״ (מלכים א׳, ו׳.) שבו זיוו של עולם, הצמחים ניכרים והאילנות ניכרים (ירושלמי פ״א דר״ה ה״ב, ועיין בבלי שם י״א). „הדור נאה זיו העולם״ בשעה שגאולת ישראל צומחת.

ועל כל אחד משני נסים גדולים וחשובים אלה, ראוי לקבוע לדור זה ולדורות עולם ברכת „שעשה נסים״ ולכן, ביום ה׳ אייר (יום ההכרזה על הקמת מדינת ישראל), וביום כ״ח אייר (יום כיבוש ירושלים שבתוך החומות, גולת הכותרת של נצחונות מלחמת ששת־הימים) ראוי לברך: „ברוך אתה ה׳ אלקינו מלך העולם שעשה לנו נסים בזמן הזה״.

הדורות הבאים יברכו: „ברוך אתה ה׳ אלקינו מלך העולם שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה״ (על שינויי נוסחא בברכות מדור לדור לפי התפתחות הענינים עמדנו בח״ב מספר „מקור־חיים״ פרק פ״א בהלכות ברכת־המזון).

* * *

ועלול השואל לשאול, והלא נסים רבים נעשו לישראל מאז היותו לעם, מהם שנמנו, כמקומות שנעשו בהם נסים לישראל, בברייתא הנ״ל (ברכות נ״ד). ורבים אחרים שנזכרו במגילת תענית, ולא מצאנו שקבעו להם רבותינו ברכת „שעשה נסים״ ביום שנעשה הנס, אלא „במקום״ שנעשה בלבד. ואילו מדברי השאילתות הנ״ל מבואר שבכל יום שנעשה בו נס לישראל „כגון״ חנוכה ופורים חייב לברך, ואילו בפועל לא מצאנו חיוב קביעת יום לברכה זאת פרט לחנוכה ופורים בלבד. (עיין להגר״ש גורן שעמד על כך בתורת־המועדים). ונראה לענ״ד שאין ספק שבכל

הרגו אתכם פרעה ועמו... ועוד נס אחר אשר הציל את העם מתחת יד מצרים, שהיו במצרים ויצאו משם לחירות עולם.

ודבריו הולמים להפליא את אשר אירע לדורנו, כי נס גדול נעשה לישראל בקום עליהם צר ואויב בשנת תש״ח, ובשנת תשכ״ז, שלא הרגום אויביהם הרבים והעצומים שהקיפום מכל עבר על מנת להשמידם. ועוד נס גדול אירע, שעד תש״ח היו משועבדים לשלטון זר ויצאו לחירות ועצמאות־מדינית, שהחלה בה׳ אייר. ובתשכ״ז זכו ישראל לשחרר כל שטח ארץ־ישראל וגולת הכותרת של אותו נצחון, שיחרור ירושלים והר־הבית מקום המקדש, שהיה שבוי בידי צר ואויב, וזה היה ביום כ״ח לחודש אייר, חודש שנועד ע״י ההשגחה העליונה לגאולת ישראל, בפי אבותינו נקרא חודש זה בשם „זיו״ (מלכים א׳, ו׳.) שבו זיוו של עולם, הצמחים ניכרים והאילנות ניכרים (ירושלמי פ״א דר״ה ה״ב, ועיין בבלי שם י״א). „הדור נאה זיו העולם״ בשעה שגאולת ישראל צומחת.

ועל כל אחד משני נסים גדולים וחשובים אלה, ראוי לקבוע לדור זה ולדורות עולם ברכת „שעשה נסים״ ולכן, ביום ה׳ אייר (יום ההכרזה על הקמת מדינת ישראל), וביום כ״ח אייר (יום כיבוש ירושלים שבתוך החומות, גולת הכותרת של נצחונות מלחמת ששת־הימים) ראוי לברך: „ברוך אתה ה׳ אלקינו מלך העולם שעשה לנו נסים בזמן הזה״.

הדורות הבאים יברכו: „ברוך אתה ה׳ אלקינו מלך העולם שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה״ (על שינויי נוסחא בברכות מדור לדור לפי התפתחות הענינים עמדנו בח״ב מספר „מקור־חיים״ פרק פ״א בהלכות ברכת־המזון).

* * *

ועלול השואל לשאול, והלא נסים רבים נעשו לישראל מאז היותו לעם, מהם שנמנו, כמקומות שנעשו בהם נסים לישראל, בברייתא הנ״ל (ברכות נ״ד). ורבים אחרים שנזכרו במגילת תענית, ולא מצאנו שקבעו להם רבותינו ברכת „שעשה נסים״ ביום שנעשה הנס, אלא „במקום״ שנעשה בלבד. ואילו מדברי השאילתות הנ״ל מבואר שבכל יום שנעשה בו נס לישראל „כגון״ חנוכה ופורים חייב לברך, ואילו בפועל לא מצאנו חיוב קביעת יום לברכה זאת פרט לחנוכה ופורים בלבד. (עיין להגר״ש גורן שעמד על כך בתורת־המועדים). ונראה לענ״ד שאין ספק שבכל

והודאה והדלקת נרות בחנוכה, שהם כעין ימים־טובים, ולענ"ד זו כונת השאילתות שכתב „לברך שעשה נסים, בחנוכה על הנרות ובפורים על מקרא מגילה". סברתנו זאת מתחזקת מדברי הגמרא בר"ה י"ח: שגם אחרי שבטלה מגילת תענית חנוכה אינו בטל משום „דמפרסם ניסא" ופירש"י גלוי הוא הנס לכל ישראל ע"י שנהגו בו המצוות. מכאן שגם חנוכה עלול היה להתבטל אלמלא המצוות הנהוגות בו, והן הן המעניקות לו צביון של יום־טוב.

מכאן, שאם יהיה ברצון חכמי דורנו לקבוע ברכת „שעשה נסים" בימי ה׳ וכ"ח אייר לדורות עולם, יש לתת לימים אלה צביון חגיגי מיוחד כעין ימים־טובים וכמו שנבאר:

קביעת ימים טובים לזכרון הנס

וכבר היו לישראל ימים־טובים שנקבעו לזכרון נסים שנעשו להם וכתובים הם „במגילת־תענית". ואותם ימים, הם, ויום לפניהם ויום לאחריהם אסורים בתענית, ויש מהם אף בהספד, אלא שאותה מגילת־תענית בטלה, ולא נותרו ממנה אלא חנוכה ופורים בלבד. ההסבר ההגיוני לביטולם של אותם ימים־טובים הוא שאחרי חרבן הבית אבד ערכם. מן הראוי לציין שהדבר אינו מוסכם, ושנוי במחלוקת אם אמנם בטלה מגילת־תענית או לאו, ומכאן שלא היתה הוראה ברורה של חכמי ישראל לבטל את המגילה, כי אז לא היה מקום למחלוקת, אלא שמעצמם התרופפו ביותר בידי בני הדור, עד שגרם הדבר למחלוקת בין חכמי ישראל. כאמור נפסקה הלכה שבטלו אותם ימים טובים פרט לחנוכה ופורים (הכל מתבאר מהסוגיא דר"ה י"ח י"ט).

אך ראוי להתבונן אל דברי רבותינו בהסבירם הטעם להפסקת כתיבת ימים־טובים: ת"ר, מי כתב מגילת־תענית, אמרו חנניה בן חזקיה וסיעתו שהיו מחבבים את הצרות (שנגאלין מהם, והנס חביב עליהם להזכירו לשבחו של הקב"ה וכותבים ימי הנס לעשותם יום־טוב). אמר רשב"ג אף אנו מחבבים את הצרות אבל מה נעשה שאם באנו לכתוב אין אנו מספי־קים (לפי שהן תדירות אין אנו מספיקים לעשות יו"ט בכל יום). ד"א אין שוטה נפגע (כלומר אינו מכיר בפגעיו, כך נסים באים עלינו ואין אנו מכירים בהם). ד"א אין בשר המת מרגיש באיזמל (שבת י"ג: הסוגריים מפירוש רש"י).

ובכן, הפסקת כתיבת ימי הנס וקביעתם כימים טובים נובעת מתוך

כך שהדורות שאחרי החרבן אינם מחבבים את הנס להזכירו לשבחו של הקב״ה (כפירוש רש״י ועיין היטב לקמן), וברגע שהצרה מסתלקת מעדיפים הם לשכחה. או מפני שאחרי החרבן תכפו הצרות ובעקבותיהן הנסים וההצלות, ואין זה סביר להפוך את כל ימות השנה לימים טובים. או מפני שתחושת בני הדורות האחרונים קהתה ביותר ואין הם מרגישים בנסים המתרחשים להם ואינם מכירים בהם. או שכדי ללמד עליהם זכות, הרי הם דומים מרוב צרות כאבר מת שאינו מרגיש יותר באיזמל המחתך בו. מכל הנימוקים הללו נראה שהמדובר הוא בנסים שהעדרם לא היה מסכן את קיום האומה, ובמדה שהתרחשו הם רק הקלו את סבלותיה, ולכן יכולים היו להתעלם מהם, כיון שנהפכו במדה מסויימת לשיגרה (רעיון זה שיש לו השלכה גדולה להלכה נלמד מדברי המאירי במסכת שבת שם).

עוד יש ללמוד מדברי רבותינו הנ״ל הלכה רבתי, שאין כל איסור בדבר להוסיף ולקבוע ימים־טובים אילו היו רוצים בכך, שאם לא כן מדוע צריך היה רשב״ג ללמד זכות במסירות כזאת על הדורות שאחרי החרבן, ומדוע ת״ק רמז לדבר בגנות הדורות האחרונים, שאין הם מחבבים לשבח את הקב״ה על נסים שעושה להם, והלא בלאו־הכי בטלה מגילת־תענית. אלא שביטול מגילת־תענית נבע כמבואר לעיל מתוך אבדן ערך אותם נסים אחרי החרבן. ואין זה מונע שלאחר מכן יוסיפו לקבוע ימים־טובים חדשים על נסים חדשים שיארעו לאומה בארץ ואף בחוץ־לארץ* ולכן באו אותם נמוקים שהצדיקו את התעלמותם של הדורות האחרונים מקביעת ימים־טובים, על נסים שאירעו להם, ויסודם מפני השיגרתיות שבאותם נסים.

אבל נסים גדולים שאירועם משנה את כל דמות פני האומה לטובה, לא זו בלבד שמותר לקבוע ימים־טובים לזכרם, אלא שחובה היא, כי כל אותם נימוקים המצדיקים התעלמות מקביעת ימים־טובים אינם תופסים

---

* אין אנו נכנסים כאן לדיון מסועף בבעיא הלכתית זאת אם מותר לקבוע יום־טוב לזכרון נסים הנעשים לצבור או לכלל ישראל, והדברים בנושא זה ארוכים ויגעים, וכבר נפתח בגדולים, ועיין בשדי־חמד כללים במערכת י׳ כלל נ״ג שציין דעת הפוסקים ומחלוקתם מן הראשונים ועד האחרונים, ופלפל באורך בדברי החתם־סופר בתשובותיו הסובר שקביעת יום זכרון לנס הוא מן התורה, אם היתה הצלה ממיתה לחיים דומיא דפורים. ועל דבריהם אין מה להוסיף, אף אין אנו רואים צורך להאריך בכך, כיון שכבר נפסקה הלכה למעשה, ויום ה׳ אייר נקבע ליום חגיגי בישראל, ועל דעת הרבנות הראשית כיום הלל והודי׳ לה׳ לזכרון הנס ומעשה רב.

לגביהם. וכל שכן יום ה׳ ויום כ״ח אייר שהנס בהם היה כפול, הצלה ממיתה לחיים, וכן: בראשון, הקמת המדינה, ובשני, השלמת כיבוש א״י ולבה ירושלים מקום המקדש. ויש במאורעות גדולים אלה משום מפנה כביר בחיי העם כולו בארץ ובתפוצות. ולכן, יום ה׳ באייר, וכן כ״ח בו, ראויים לקבעם לימי הלל והודי׳ לה׳ על כי גבר עלינו חסדו, וכן לימי משתה ושמחה לדורות עולם.

התכלית בקביעת ימי זכרון הנס

מדברי רבותינו בברייתא הנ״ל אנו למדים גם את התכלית בקביעת ימים־טובים לזכרון הנס. רש״י פירש, שהיו מחבבין את הצרות שנגאלין והנס חביב עליהם לשבח את הקב״ה. והקושי בפירושו נראה לעין, שא״כ היתה צריכה הברייתא לומר, שהיו מחבבין את הנסים ולא את הצרות. ורבינו חננאל תקן קצת מן הקושי בפירושו: „שהיו מחבבין להזכיר ימי צרות בשמחה״. ויתכן שלזה כיון גם המהרש״א בחידושי אגדות, שפירש: מחבבין הצרות ממש, כעין שאמרו חביבים עליך יסורים, ולכן עושים ביום שנגאלו יום־טוב, שמתוך כך יזכור יום הצרה החביבה לו, וכמו שאמרו מברכים על הרעה כשם שמברכים על הטובה, ולכן נקראת מגילת „תענית״, שהימים־טובים הנזכרים בה, לא נתיסדו אלא על שם התעניות שהיו להם בעת צרה.

ואין כונת הרב לומר שהיו מחבבים צרות ומצפים חלילה שיבואו עליהם, אלא שמאחר שבאו עליהם צרות, לא נטו לשכחם כשנגאלו מהם, ואדרבא היו אותן צרות חביבות עליהם, ומזכירים אותן בימי שמחתם. והחידוש בפירוש זה הוא, שקביעת ימים־טובים באה לא כדי להודות לה׳ בלבד, אלא לשם זכרון הצרות כשלעצמן, באותם ימים. ולא פירש לנו הרב מה התועלת בזכרון הצרות.

ונראה לענ״ד שיש ללמוד זה ממועדי ה׳ מקראי קודש, כשם שמצאנו לגבי חג־המצות, „למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים (דברים ט״ז). והרי זה יום־זכרון נס יציאת־מצרים שהתורה קבעתו חובה. זכרון זה בא לידי ביטוי ברור בדברי רבן־גמליאל: כל מי שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, ואלו הם פסח, מצה ומרור. פסח על שום שפסח ה׳ על בתי אבותינו במצרים, מצה על שום שנגאלו, מרור על שום שמיררו המצרים את חיי אבותינו במצרים (פסחים קט״ז). הרי שחייבונו רבותינו

על יסוד המבואר בתורה, לזכור את אירועי הנס העיקריים ולבארם, להזכיר את הצרה „מרור" לאחריה הנס „פסח", והגאולה „מצה" (על סבת השינוי בסדר ההגיוני, והנוסחאות השונות, והסברת הרעיון נעמוד בע"ה בחלק הרביעי מספרנו מקור־חיים בהלכות חג המצות).

והתועלת גדולה היא לאין ערוך. כשם שהפרט המתיסר מתעלה, מזדכך ומזדקק, כך האומה בשעת צרותיה ויסוריה מזדככת ומתרוממת לרום פסגת עליונותה. השלוה הממושכת, עם כל הטוב שבה, עשויה היא להרדים את כחותיה המוסריים, והצרות הן המחשלות אותה. ולכן, כאשר נגאלת האומה מצרותיה קובעת לה יום־טוב, כפי שעשתה תורה ביציאת מצרים (כפשוטו כדי להודות לה' על הנס כפירוש רש"י), אך בעיקר כדי לזכור את הצרה בימי השמחה, להעלות את ה„מרור" בשעת ה„מצה", לשחזר את הצרות שפקדוה, כיצד אירעו, ואם לא נעשו שגיאות, וכיצד ניצלו מהם. כי אומה אינה צריכה לשאוף לצרות כדי להתחשל, ויש בכח עיונים אלה להיות תחליף בריא לחישול האומה ללא צרות.

גם דורנו חב ללמוד בימי זכרון הנסים הגדולים שפקדוהו. כל הצרות הפוקדות אותנו מאז חרבן הבית הראשון נובעות מאהבת הגלות. הלא כה דברי ר' יהודה הלוי בתשובתו על הטפת המוסר כביכול שמלך כוזר הטיף לו: הובשתני מלך כוזר, והעון הזה (הדבקות בגלות) הוא אשר מנענו מהשלמת (הגאולה) אשר יעדנו בה האלקים בבית־שני, כמו שנאמר, רני ושמחי בת ציון. כי כבר היה מהענין האלקי (השראת השכינה בישראל) מזומן לחול כאשר בתחלה (בבית ראשון) אילו היו מסכימים כולם לשוב בנפש חפצה, אבל שבו מקצתם, ונשארו רובם וגדוליהם בבבל, רוצים בגלות בעבודה שלא יפרדו ממשכנותיהם ועניניהם (עסקיהם). ושמא על זה אמר שלמה): אני ישנה ולבי ער, כנה הגלות בשינה, והלב הער, התמדת הנבואה ביניהם (רוצה לומר עדיין היתה הנבואה שרויה בישראל והם חגי זכריה ומלאכי). קול דודי דופק, קריאת האלקים לשוב. שראשי נמלא טל, על השכינה שיצאה מצללי המקדש. פשטתי את כתנתי איככה אלבשנה, על עצ־לותם לשוב. דודי שלח ידו מן החור, על עזרא שהיה מפציר בהם, ונחמיה והנביאים, עד שהודו קצתם לשוב (הודאה בלתי גמורה), ובאו הענינים (האלקים רוצה לומר התגלות שכינת ה') מקוצרים, מפני קיצורם (של ישראל בהכנתם לגאולה), כי הענין האלקי איננו חל על האיש אלא כפי הזדמנותו לו, אם מעט מעט, ואם הרבה הרבה. ואילו היינו מזדמנים (כאן עבר הרב לדבר

בגוף ראשון, בהאשימו את בני דורו) לקראת אלקי אבותינו בלבב שלם ובנפש חפצה, היינו פוגעים מה שפגעו אבותינו במצרים (נסים ונפלאות בגילוי השכינה). ואין דבורנו „השתחוו לה׳ בהר קדשו, והשתחוו להדום רגליו, והמחזיר שכינתו לציון״, אלא כצפצוף הזרזיר והדומה לו, שאין אנו חושבים על מה שאנו אומרים (כוזרי, ב׳ כ״ד. ועיין יומא ט׳:) ודברי הרב הולמים את תקופתנו להפליא. גם דורנו סובל מאד מאותו עון עצמו. קול דודי דופק לגאולה שלמה בארץ־ישראל, אין העם „שומע״ את הקריאה האלקית הגדולה. לו עלה ישראל בהמוניו לארצו מיד עם קום המדינה, יתכן ושכינת ה׳ היתה נראית „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות״, כדברי הרב. זאת ועוד, אין ספק ששכנינו הסובבים אותנו כיום כטבעת חנק היו נואשים מהרעיון להשמידנו לו רובו של העם עלה והתנחל בארצו. גם מהמלחמות המאיימות עלינו עתה, היינו נפטרים לו היה העם „שומע״ מיד לקול ה׳ הקורא אליו ועולה בהמוניו. גם מהמאבקים המדיניים היינו יוצאים בנצחון אילו נקבעו עובדות וכל שטחי א״י לגבולותיה הטבעיים היו מתישבים בהמוני בית ישראל. ואולי היה מתקיים בנו חזון נביא קדשו: רני ושמחי בת ציון כי הנני בא ושכנתי בתוכך נאום ה׳. ולכן נראה לענ״ד, כי:

חובת בני דורנו להנציח בעט ברזל בצפורן שמיר, בימי ה׳ וכ״ח אייר, ימי הזכרון לנסים הגדולים שאירעו בימינו, במסות גדולות ומפוארות, כעין „הגדה של פסח״, מן התורה מן הנביאים ומן הכתובים וממדרשי רבותינו, על חובת העליה ארצה־ישראל, על מצות שחרור ארץ־ישראל מידי זרים ע״י בנינה וישובה בידי בניה־בוניה. ימים טובים אלה יזכירו לעם ישראל בארצו, ובעיקר בתפוצותיו, חובתו הגדולה בשעה גדולה זאת.

כל זה נוסף על תאור חי של הנצחונות במלחמה, וכדברי הרמב״ן על הפסוק: על כן יאמר בספר מלחמות ה׳, שהיו בדורות ההם אנשים חכמים ונבונים כותבים ספר המלחמות הגדולות, כי כן (נ״ל שצ״ל וכן) בכל הדורות, ובעלי הספרים נקראו מושלים שנושאים בהם משלים ומליצות והנצחונות הנפלאים בעיניהם ומיחסים המלחמות ההן לה׳ כי לו המה באמת (במדבר ט״ו י״ג). כמובן, שתיאור מלחמות ה׳ ליום ה׳ אייר יתאר את עיקרי נסי ה׳ במלחמת השחרור, ותיאור מלחמות ה׳ ליום כ״ח אייר יתאר את עיקרי נסי ה׳ במלחמת ששת הימים.

זכה דורנו מאז חרבן העם וגלותו מארצו, ויכול הוא לחדש את ספר

מלחמות ה׳. ו„הגדה״ הכתובה בטוב טעם, שתתאר את נסי ה׳ במלחמות דורנו, ותזכיר לו את חובת עליתו ארצה, אשר תקבע חובה לקריאה בכל בתי־הכנסת בימי ה׳ וכ״ח אייר, תתקבל ע״י כל ישראל כשם שנתקבל סדר תפלת יום־העצמאות שהתקינו רבותינו שבא״י בדור הקודם.

קריאת הלל וברכת שהחיינו

תנן רבנן: הלל זה מי אמרו, ר׳ אליעזר אומר משה וישראל אמרוהו בשעה שעמדו על הים. ר׳ יהודה אומר יהושע וישראל אמרוהו בשעה שעמדו עליהם מלכי כנען. ר״א המודעי אומר דבורה וברק אמרוהו בשעה שעמד עליהם סיסרא. ר׳ אלעזר בן עזריה אומר חזקיה וסיעתו אמרוהו בשעה שעמד עליהם סנחריב. ר׳ עקיבא אומר חנניה מישאל ועזריה אמרוהו בשעה שעמד עליהם נבוכדנצאר הרשע. ר׳ יוסי הגלילי אומר מרדכי ואסתר אמרוהו בשעה שעמד עליהם המן הרשע. וחכמים אומרים נביאים שביניהם תקנו להם לישראל שיהיו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבוא עליהם, ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתם (פסחים קי״ז). מצינו מן התורה... שחייב אדם ליתן שבח והודי׳ על מעשה הנס, שנאמר ולמען תספר באזני בנך ובן בנך... ולמען ספר שמי בכל הארץ (מדרש הגדול פרשת בא, י׳, י״ב). אז ישיר משה... ויאמרו לאמר, נהיה אומרים לבנינו ובנינו לבניהם שיהיו אומרים לפניך כשירה הזאת בעת שתעשה להם נסים (שמות רבה, בשלח, פרשה כ״ג, י״ב). ברור איפוא שיש חיוב גמור לשיר ולהודות לה׳ בעת שעושה נס לישראל, ויש מי שמנה זאת כמצוה מן התורה (בה״ג במנין המצוות) ולעומת זאת יש אומרים שאין זה חיוב מן התורה אלא מדרבנן בלבד (הרמב״ם הלכות חנוכה פ״ג ה״ו, ועי״ש היטב בהראב״ד, הרב המגיד, והרכ״מ). אלא שאין שום נפקא־מינה להלכה, בין שהחיוב הוא מן התורה או מדרבנן.

הנה בכל זה מצאנו חיוב הלל והודי׳ לה׳ על נס שעשה לישראל, בשעת אירוע הנס, „כשנגאלין אומרים אותו על גאולתם״, אלא שאם חכמי הדור יקבעו אמירתו באותו יום לדורות עולם, חלה חובת אמירתו לדורות הבאים. וכבר העתקנו לעיל דעת השאילתות שיש חיוב להודות ולשבח לה׳ כאשר מגיע היום אשר בו התרחש הנס כגון חנוכה ופורים, ובירנו לענין ברכת „שעשה נסים״ שהכל תלוי בגודל הנס וחשיבותו לענין קביעתו לדורות. וכבר קבעו חכמי הדור יום ה׳ באייר כיום הודי׳

לה׳ בהלל גמור, ואין ספק שמעתה יש לקבוע גם יום כ״ח אייר ליום הודי׳ בהלל גמור * וברור שכחם של חכמי ישראל בכל דור ודור, גם לדורם וגם לדורות הבאים, וכשהם קובעים והעם קיימו וקבלו עליהם, נעשתה חובה על כלל ישראל לדורותיהם כחנוכה ופורים, והרי היא מצוה מדרבנן ממש לקרוא הלל בימים אלה.

אך לענין ברכת הלל כבר קבעו מרנן ורבנן הגרב״צ עוזיאל והגריא״ה הרצוג זצ״ל נשיאי הרבנות הראשית לישראל שיש לקראו בלא ברכה. ואולי שנמוקם היה מתשובת מרן החיד״א (שו״ת חיים שאל ח״ב סי׳ י״א), שהעתיק דברי המאירי (סוף פסחים שהעתיק בזמנו מכת״י ככתוב בספר זכרונותיו. והסוגריים הוא מהנוסחא שבידינו). „כל יחיד שאירעתהו צרה (ונגאל ממנה) רשאי לקבוע (עצמו לומר) לעצמו הלל באותו יום (בכל שנה) אלא שאינו מברך (עליו), וכן הדין בכל צבור (וצבור), כך היה יסוד נביאים (לאמרו) על כל צרה (וצרה) שנגאלין ממנה״, ועל זה כתב מרן החיד״א: נראה מדברי הרב שגם צבור לא יברכו על קריאת ההלל שקוראים בתשועת נפשם מיד שונא דמוכח דהשוה צבור ליחיד. ומדסתם ש״מ לפי דעתו שגם צבור לא יברכו עכ״ל. מכאן נראה לכאורה כדבר פשוט שאין לברך על הלל שאומרים בה׳ וכ״ח אייר.

וראיתי לגדול שכתב להוכיח מדברי רבינו תם, (הוב״ד ברבינו יונה פ״ד דברכות) לחייב ברכה, וזה לשון רבינו תם: אלא כך הוא הענין, שעיקר הלל נתקן על כל צרה וצרה שלא תבוא על הצבור, שבשעה שהיה לכל ישראל צרה והיה הקב״ה עושה עמהם נס היו עושים אותו יום־טוב והיו אומרים הלל והיו חייבים לברך על קריאתו אעפ״י שלא היו גומרים אותו, ועיקר התקנה לא היתה אלא בנס שנעשה לכל ישראל, דכתיב: וכי תבואו מלחמה בארצכם וגו׳ (עיקר הראיה מהמקרא שאחריו: וביום שמחתכם ומועדיכם ובראשי חדשיכם וגו׳, רוצה לומר, אחרי המלחמה כשתנצחו

---

* והנה גדולי הפוסקים רוא״ח עעסקו בהלכה זאת התנו אמירת הלל דווקא בנס שנעשה לכל ישראל, עיין ברבנו יונה ברכות פ״ב בשם רבנו תם, וכך הסכים מרן החיד״א בחיים־שאל ח״ב סי׳ י״א, והדברים ארוכים וידועים, וזה מפני „שדין יושבי ארץ ישראל כדין כל קהל ישראל״ עיין מקורות ההלכה בתורת־המועדים שם, או מפני שע״י הקמת מדינת ישראל בה׳ אייר, התבססותה והתרחבותה בכ״ח אייר, וההצלה הגדולה של תושביה במועדים אלה, הם דברים גדולים הנוגעים להצלת כלל האומה, ובודאי שמשענתה הרוחנית של האומה כולה בתפוצות היא מדינת ישראל, ולכן הצלחה היא הצלתם.

אויביכם והוא יום שמחתכם, וכן במועדיכם ובראשי חדשיכם, ובזה השוותה תורה יום שמחת־נצחון לראשי־חודש ומועדים, ועיין עוד לקמן). אבל נס שנעשה ליחיד לא התקינו לומר הלל וכו׳, ואפילו צבור נקראים יחיד, דכל היכא דלא היו בכנופיא של כל ישראל, יחיד מיקרי עכ״ל. ולענ״ד אין מדברי ר״ת אלה הוכחה, שאף שמתחלת דבריו שכתב „עושים אותו יום־טוב", אפשר להניח שכונתו לקבעו לדורות, אין זה פשט דבריו, שכן מוסבים הם על אותה שעה שבה אירע הנס ובשעה שנגאלין קוראים ההלל עם ברכה, והוכחתו מן הפסוק וכי תבואו מלחמה בארצכם וגו׳ היא ראיה שבשעת אירוע הצרה והנס הוא עוסק. אבל דברי המאירי מפורשים שעוסק הוא בקביעת קריאת הלל בכל שנה באותו יום, וכתב מפורש בלא ברכה, ומסתימת דבריו, כפי שדייק מרן החיד״א משמע שגם צבור בלא ברכה. וללא ספק צדק מרן החיד״א בהבנת דברי המאירי כמבואר למעיין. אלא שלפי פירושו של הראב״ע במקרא „וביום שמחתכם", נראית דעתו בהבנת פשט המקרא על קביעת יום־טוב לדורות, שכן פירש: וביום שמ־חתכם ששבתה מארץ אויב, או ימי חנוכה (ס״א חזקיה) שמחה עכ״ל. וממילא גם קריאת הלל היא בברכה כחנוכה ופורים.

אלא שעכ״פ כל זה הוא ביחס לנס שהוא בחינת הצלה מצרה, ואם אנו מתיחסים לה׳ וכ״ח אייר כימי הצלה מצרה בלבד, אמנם כך יהיה דינם לקרוא ההלל בלא ברכה, אך לענ״ד אחרי המחי״ר מכב׳ מרנן ורבנן יש לימים אלה משמעות גדולה וחשובה הרבה מעבר ליום הצלה מצרה. יום ה׳ אייר הוא יום ה„אתחלתא דגאולה", בו נגלה ה׳ אל עמו בחירו מן החרכים, בחינת הסתר פנים, נחל נצחונות וכשלונות, כבש שטחים מא״י ואבד שטחים חשובים, והחשוב שבהם ירושלים שבתוך החומות, אבל ברור שיד ה׳ עשתה זאת להחזיר לישראל עמו את ארץ נחלתו. אך ביום כ״ח אייר נגלה ה׳ אל עמו עין בעין, בפנים מאירות, ובמורא גדול, זה גילוי שכינה, נחל נצחונות גדולים ללא אף כשלון אחד, שחרר שטחי א״י ובראשם גולת הכותרת ירושלים והר־הבית מקום בית מקדשנו ותפארתנו. העם ראה בעיניו את שכינת ה׳ בקרבו, כי ה׳ אלקיכם ההולך עמכם להלחם לכם עם אויביכם להושיע אתכם. זעזוע גדול פקד את העם היושב בציון ובכל תפוצות הגולה לשוב ולהאמין במציאות ה׳ והשגחתו בעולמו, ובעינו הפקוחה לטובה על עמו ונחלתו, וכי חזון נביאי ישראל הולכים ומתגשמים. נפתחה הדרך והוכשרו הלבבות ליעוד תוה״ק: ומל

ה׳ אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה׳ אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך למען חייך (דברים ל׳). ונאמנת עלינו הבטחתו יתברך למלא את היעוד המפורש בתורתו במהרה, ועוד ישוב העם לשמירת תורה ומצוות במלואם, והוא יתברך יודע הדרך לכך, מה שדמיוננו העז ביותר לא יכול לתאר עדיין.

המאמין בתום לב בכל אלה, והחושב כי אכן ה׳ וכ״ח אייר, הם בחינת „אני ה׳ בעתה אחישנה״, הרי שיתזיק את הימים האלה לא כהצלה מצר ואויב בלבד, שעליהם מוסבים דברי המאירי ומרן החיד״א הנ״ל, אלא כימי הפסח וחנוכה, עת יצא העם נוסף מצרת מות לחיים, גם משעבוד לחרות. וכשם שחכמי ישראל בדור מתתיהו חשמונאי כהן־גדול ובניו, תפסו את משמעות הנס הגדול שבימיהם, וקבעוהו לימי הלל והודי׳ בברכה, מתוך שהעריכוהו כפסח בשעתו, כך אם יחליטו חכמי דורנו לראות בימי ה׳ וכ״ח אייר, כימי נקודות מפנה בדרך לגאולה השלמה, בנין בית המקדש והופעת משיח בן־דוד, גדול כחם להתקין ברכה על אמירת הלל לפניה ולאחריה.

הבסיס ההלכתי לקביעת ברכה על ההלל, הלא הם דברי השאילתות וסיעתו שהעתקנו לעיל, שכל עת שמתרחש נס לישראל חייבים להודות ולשבח לפני ה׳ כאשר מגיע היום אשר בו התרחש הנס, „כגון חנוכה ופורים״, וככל אשר ביארנו לעיל לענין קביעת ברכת „שעשה נסים״, כך הוא הדין לענין הלל בברכה, ממש כחנוכה, והדברים פשוטים וברורים *.

ולענין ברכת שהחיינו, הוא דבר פשוט ביותר, ואינה צריכה לפנים, וכפי מה שכבר ביארנו בחלק ב׳ מספר „מקור־חיים״ בפרק צ״ב: „במקום שיש ספק אם נתחייב אדם בברכת שהחיינו או לאו, אף שבכל הברכות הלכה פשוטה היא, ספק ברכות להקל, הנה לגבי ברכת שהחיינו שכל עיקרה בא על שמחת הלב, ודאי יכול הוא לברך אם שמח הוא באמת ומברך לה׳ יתברך על שהחייהו וקיימו עד הזמן הזה״, ועיין שם מקורות ההלכה. אלא שהסתייגנו שם, „שטוב וראוי לאדם הרוצה לברך ברכת

* מחקר הלכתי זה נכתב לפני למעלה משנה. בינתיים החליטה מועצת הרבנות הראשית בישיבתה מיום ח׳ טבת תשכ״ח, לקבוע אמירת הלל עם ברכה ביום כ״ח אייר. לענ״ד הגיעה העת עתה להחליט אותה החלטה גם ליום העצמאות, מכל שכן כמובן מאליו.

גזירת־שמד של היונים. ואילו עתה, בה׳ אייר יצא העם למלחמה על גאולתו ופדות נפשו, על עצמאותו המדינית, ומן השמים הוכיחו עתה בכ״ח אייר, גם למפקפקים ביותר שאכן רצון ההשגחה העליונה היה זה, וזו תחלת גאולתו האמתית של העם לה ציפה כל שנות גלותו. היא באה בדרך ובצורה שלא היינו מוכנים לה, אך עתה הוכח שהיא סוף גאולת־ישראל, ובסיומה ודאי שנוכח שתהיה גם גאולת עולם וגאולת־עולמים. ולכן היחס אל יום־העצמאות צריך להיות אחר מאשר היחס אל חנוכה, ויש לתת לו ביטוי הולם גם בתפלת י״ח.

כל אדם חש ומרגיש בתפלה השיגרתית היום־יומית שמתפלל הוא ביום העצמאות, שהיא ההופכת בעיניו את היום לחול ממש כחנוכה ופורים, שנשארו בתודעה של העם כימי חול גמורים. והלא עינינו רואות שיום ה׳ אייר הפך חג לאומי גדול הרבה מעבר לחנוכה ופורים. מעתה, חילוניותו של היום נשאר בתפלת החול, ואין בכח ההלל לשנות זאת בשום פנים, כשם שאין בכח ההלל לעשות זאת בחנוכה. לכן במסגרת ההלכתית המסורה בידינו, מבלי לחדש מאומה, נוכל להעניק לתפלות יום־העצמאות חגיגיות מרובה.

כבר ביארנו באורך וביסודיות בחלק הראשון מספרנו „מקור־חיים״ (עמוד 126 ועמוד 248). שכל אדם הרוצה להוסיף בסוף כל ברכה מעין כל ברכה וברכה רשאי. ואם יש מקום להסתייגות הרי זה לגבי היחיד, שעשוי הוא להטרד בסבת זה, אך תוספת קבועה ומודפסת בסדור אין כל נמוק לאסור. ואין שום מניעה הלכתית איפוא שנוסיף אף אנו על תפלת י״ח שבידינו תוספות מתאימות שיעוררו את המתפלל לתחושה של יום גדול ולהתעוררות נפש הראויה בתקופה גדולה זאת.

סדר תפלה שאין בו שום מניעה הלכתית, מבוסס על העקרון שכל ברכה פותחת ומסיימת כסי שתקנוה רבותינו אנשי כנסת־הגדולה, אלא שלפני סיומה רשאי כל אדם פרטי, וכל־שכן בית־דין שבדור, להוסיף בהתאם לצרכים.

נציע לדוגמא את הברכה הראשונה שבאמצעיות:

אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה,

אתה בחרתנו מכל העמים אהבת אותנו ורצית בנו (מתוך תפלת המועדים). בתתך לנו ה׳ אלקינו את תורתך הקדושה, אשר היא חכמתנו ובינתנו לעיני העמים, אשר ישמעו את כל החוקים האלה ואמרו רק עם

גזירת־שמד של היונים. ואילו עתה, בה׳ אייר יצא העם למלחמה על גאולתו ופדות נפשו, על עצמאותו המדינית, ומן השמים הוכיחו עתה בכ״ח אייר, גם למפקפקים ביותר שאכן רצון ההשגחה העליונה היה זה, וזו תחלת גאולתו האמתית של העם לה ציפה כל שנות גלותו. היא באה בדרך ובצורה שלא היינו מוכנים לה, אך עתה הוכח שהיא סוף גאולת־ישראל, ובסיומה ודאי שנוכח שתהיה גם גאולת עולם וגאולת־עולמים. ולכן היחס אל יום־העצמאות צריך להיות אחר מאשר היחס אל חנוכה, ויש לתת לו ביטוי הולם גם בתפלת י״ח.

כל אדם חש ומרגיש בתפלה השיגרתית היום־יומית שמתפלל הוא ביום העצמאות, שהיא ההופכת בעיניו את היום לחול ממש כחנוכה ופורים, שנשארו בתודעה של העם כימי חול גמורים. והלא עינינו רואות שיום ה׳ אייר הפך חג לאומי גדול הרבה מעבר לחנוכה ופורים. מעתה, חילוניותו של היום נשאר בתפלת החול, ואין בכח ההלל לשנות זאת בשום פנים, כשם שאין בכח ההלל לעשות זאת בחנוכה. לכן במסגרת ההלכתית המסורה בידינו, מבלי לחדש מאומה, נוכל להעניק לתפלות יום־העצמאות חגיגיות מרובה.

כבר ביארנו באורך וביסודיות בחלק הראשון מספרנו „מקור־חיים" (עמוד 126 ועמוד 248). שכל אדם הרוצה להוסיף בסוף כל ברכה מעין כל ברכה וברכה רשאי. ואם יש מקום להסתייגות הרי זה לגבי היחיד, שעשוי הוא להטרד בסבת זה, אך תוספת קבועה ומודפסת בסדור אין כל נמוק לאסור. ואין שום מניעה הלכתית איפוא שנוסיף אף אנו על תפלת י״ח שבידינו תוספות מתאימות שיעוררו את המתפלל לתחושה של יום גדול ולהתעוררות נפש הראויה בתקופה גדולה זאת.

סדר תפלה שאין בו שום מניעה הלכתית, מבוסס על העקרון שכל ברכה פותחת ומסיימת כפי שתקנוה רבותינו אנשי כנסת־הגדולה, אלא שלפני סיומה רשאי כל אדם פרטי, וכל־שכן בית־דין שבדור, להוסיף בהתאם לצרכים.

נציע לדוגמא את הברכה הראשונה שבאמצעיות:

אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה,

אתה בחרתנו מכל העמים אהבת אותנו ורצית בנו (מתוך תפלת המועדים). בתתך לנו ה׳ אלקינו את תורתך הקדושה, אשר היא חכמתנו ובינתנו לעיני העמים, אשר ישמעו את כל החוקים האלה ואמרו רק עם

חכם ונבון הגוי הגדול הזה (דברים ד׳). חון נא ה׳ אלקינו חכמה בינה ודעת למנהיגי מדינת ישראל ולעומדים על משמר בטחונה. ומהרה זכנו להופעת משיח בן דוד צדקך, שעליו נאמר כחזון נביא קדשך: ונחה עליו רוח ה׳ רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה׳ (ישעיה י״א).

וחננו מאתך חכמה בינה ודעת, ברוך אתה ה׳ חונן הדעת.

ועל דרך זאת תוספת בקשה ותחינה בכל אחת מהברכות האמצעיות:

בברכת „השיבנו״, אפשר להוסיף בקשה שיתן ה׳ אהבתו ויראתו בלב התועים מדרך התורה, כמו שנאמר, ומל ה׳ אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך וגו׳.

בברכת „ראה נא בענינו״, שעיקרה היא בקשת גאולה מן הצרות ולא גאולה מדינית (עיין מגילה י״ז: ברש״י ד״ה אתחלתא דגאולה). אפשר ליחד בקשה על צרות מיוחדות הפוקדות או עלולות לפקוד את המדינה במובן רחב וכולל, בהתאם למהותה של כל תפלת י״ח.

בברכת „רפאנו״ ראוי להוסיף בקשה מיוחדת לרפואת והתמדת בריאותם של כל האחראים לקיומה והנושאים בעול בטחונה, ובראשם חיילי צבא הגנה לישראל.

בברכת „ברך עלינו״ אפשר להוסיף בקשה לייצוב מעמדה הכלכלי של המדינה.

בברכת „קבוץ־גלויות״, בקשה מיוחדת לעלית יהודי רוסיה, ארצות ערב ועוד.

בברכת „השיבה שופטינו״, בקשה מיוחדת „שיכין הבורא לבות בני אדם ותרבה תשוקתם לה׳ יתברך ולתורה״ דבר שהוא תנאי מוקדם לחידוש הסמיכה ובתי־דין של תורה (הרמבם בפירוש המשניות סנהדרין פ״א).

בברכת „למינים ולמלשינים״, בקשה מיוחדת לשמירת המדינה, ממרג־לים וחתרנים החותרים תחת קיומה.

בברכת „על הצדיקים״, תפלה מיוחדת שיתן ה׳ שכר טוב לכל חסידי אומות־העולם שנתנו ידם ושגם עתה עוזרים לקיומה וביסוסה של המדינה.

בברכת „בנין ירושלים״, תפלה על בנין בית־המקדש.

בברכת „צמח דוד״, בקשה שנזכה להופעת משיח בן־דוד ולגאולה שלמה.

בברכת „מודים״, תפלת „על הנסים״, שתכלול הודאה לה׳ על הנסים אשר עשה לדורנו, על שנתן בלב האומות להחליט על הקמת מדינת ישראל,

חכם ונבון הגוי הגדול הזה (דברים ד׳). חון נא ה׳ אלקינו חכמה בינה ודעת למנהיגי מדינת ישראל ולעומדים על משמר בטחונה. ומהרה זכנו להופעת משיח בן דוד צדקך, שעליו נאמר כחזון נביא קדשך: ונחה עליו רוח ה׳ רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה׳ (ישעיה י״א).

וחננו מאתך חכמה בינה ודעת. ברוך אתה ה׳ חונן הדעת.

ועל דרך זאת תוספת בקשה ותחינה בכל אחת מהברכות האמצעיות:

בברכת „השיבנו״, אפשר להוסיף בקשה שיתן ה׳ אהבתו ויראתו בלב התועים מדרך התורה, כמו שנאמר, ומל ה׳ אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך וגו׳.

בברכת „ראה נא בענינו״, שעיקרה היא בקשת גאולה מן הצרות ולא גאולה מדינית (עיין מגילה י״ז: ברש״י ד״ה אתחלתא דגאולה). אפשר ליחד בקשה על צרות מיוחדות הפוקדות או עלולות לפקוד את המדינה במובן רחב וכולל, בהתאם למהותה של כל תפלת י״ח.

בברכת „רפאנו״ ראוי להוסיף בקשה מיוחדת לרפואת והתמדת בריאותם של כל האחראים לקיומה והנושאים בעול בטחונה, ובראשם חיילי צבא הגנה לישראל.

בברכת „ברך עלינו״ אפשר להוסיף בקשה לייצוב מעמדה הכלכלי של המדינה.

בברכת „קבוץ־גלויות״, בקשה מיוחדת לעלית יהודי רוסיה, ארצות ערב ועוד.

בברכת „השיבה שופטינו״, בקשה מיוחדת „שיכין הבורא לבות בני אדם ותרבה תשוקתם לה׳ יתברך ולתורה״ דבר שהוא תנאי מוקדם לחידוש הסמיכה ובתי־דין של תורה (הרמבם בפירוש המשניות סנהדרין פ״א).

בברכת „למינים ולמלשינים״, בקשה מיוחדת לשמירת המדינה, ממרג־לים וחתרנים החותרים תחת קיומה.

בברכת „על הצדיקים״, תפלה מיוחדת שיתן ה׳ שכר טוב לכל חסידי אומות־העולם שנתנו ידם ושגם עתה עוזרים לקיומה וביסוסה של המדינה.

בברכת „בנין ירושלים״, תפלה על בנין בית־המקדש.

בברכת „צמח דוד״, בקשה שנזכה להופעת משיח בן־דוד ולגאולה שלמה.

בברכת „מודים״, תפלת „על הנסים״, שתכלול הודאה לה׳ על הנסים אשר עשה לדורנו, על שנתן בלב האומות להחליט על הקמת מדינת ישראל,

ערכה ותועלתה של תוספת בגוף התפלה

ושמא ישאל השואל, וכי למה צריך להוסיף בקשות אלה בגוף תפלת שמונה־עשרה, והלא אפשר לחבר תפלה מיוחדת ולכלול בה כל המשאלות הנ"ל, ועוד כהנה וכהנה, ולאמרה אחרי תפלת י"ח. על זה נשיב שתי תשובות:

א) שכבר נתבאר שהמטרה העיקרית היא לשוות לתפלת היום חגיגיות, שכן המתפלל בכונה ובעומק הלא יכול הוא למצוא את כל משאלות לבו הפרטיות והלאומיות באותה תפלת י"ח שהתקינו רבותינו ברוח קדשם, אלא שתוספת בגוף התפלה גורמת להתעוררות מיוחדת, כשם שמצאנו שבימי תענית־צבור בארץ־ישראל נהגו להוסיף שש ברכות ארוכות באמצע תפלה י"ח (משנה תענית פרק ב'. נוסח הברכות במלואן עיין בטור או"ח סי' תקע"ט).

ב) זאת ועוד, ללא ספק יש תועלת עצומה בקבלת התפלה לפני שומע תפלת־כל־פה, כשהיא נאמרת בתפלת י"ח, שכן ראינו בסוגיא שהעתקנו לעיל שהתאמצו להעמיד מתורגמן שישאל מטר בתפלת יום־טוב דוקא, והלא אפשר היה לעשות זאת אחרי תפלת י"ח (ומה היה קשה לגמרא „שאלה ביום טוב מי איכא"). וכן מצאנו לרבותינו: יתפלל ואח"כ ישאל צרכיו, שנאמר אשפוך לפניו שיחי צרתי לפניו אגיד (ע"ז ז'). ומזה למד בהרחב־דבר (להנצי"ב) „שאין לאדם להתפלל על איזה דבר רק בחוך תפלה קבועה שאז הוא עת רצון" (בראשית י"ח כ"ג). עוד לו שם על הפסוק „בחרבי ובקשתי" (מ"ח כ"ב) שתרגם אונקלוס בצלותי ובבעותי, וכן מבואר בגמרא (בבא בתרא קכד) בחרבי זו תפלה, ובקשתי זו בקשה. וביאר הרב, שתפלה קבועה שלש פעמים ביום נקרא בעותא (בקשה). „ואין לאדם לערוך בקשה לצורך השעה כי אם בתוך תפלה קבועה". ואחרי שהאריך מאד בביאור הענין, סיכם באמרו, ראינו שתפלה קבועה מכונה חרב, ותפלה לצורך שעה מכונה קשת. וכתב שם טעם כינויים אלה, חרב לתפלה, קשת לבקשה, עיין שם בדבריו הראויים למי שאמרם.

והנראה לענ"ד בביאור כינויים אלה, כי תפלה קבועה יש בכחה להשיג מטרה קרובה בלבד דוגמת החרב, שאין בכחה לפגוע במטרות רחוקות. ואילו בקשה, שהיא כאמור תוספת בגוף התפלה, כחה גדול

יותר דוגמת הקשת שמרחיקה לפגוע במטרות מרוחקות ותועלתה גדולה יותר. וטעם הדבר נראה להסביר כפשוטו, כי תפלה קבועה הנאמרת כאלף פעמים בשנה עם כל המאמץ שיעשה אדם להתעצם בתפלתו ולהתדבק בבוראו ויוצרו כפי שראוי באמת לעשות, קרוב לודאי שעפ״י רוב לא יעלה הדבר בידו, ולכן אין כח בתפלתו להשיג את המטרה ביעילות רבה, וזו דומה לחרב. ואילו בקשה שהיא תוספת מיוחדת בגוף התפלה, גורמת לאדם בקלות רבה להתעצם בתפלתו לחוש ולהרגיש התרוממות, התעלות, והתדבקות עצומה בבוראו אשר בפניו עומד הוא בתפלה (וכבר ביארנו רעיון דומה לזה ב„מקור חיים״ חלק ראשון עמוד 297). ולכן קרובה תפלה מעין זו להשיג את מטרתה ביתר יעילות דוגמת הקשת.

ובכך ניטיב להבין, מפני מה התקינו רבותינו בעת צרה לישראל שש ברכות נוספות בתוך תפלת שמונה־עשרה, כי באמת מה הצורך בדבר, והלא אם תתקבל בקשתם שבתפלה הקבועה, שמא אין די בכך, וכי מה חסרה היא. כמו״כ נבין מה טעם הוסיפו הגאונים בתפלת ימים נוראים בקשות מיוחדות (זכרנו, מי כמוך, ובכן, כתוב, ובספר) ואפילו בשלש ברכות ראשונות ובשלש אחרונות שהוא בנגוד להלכה, ובקושי התירו (ועיין ברכות ל״ד. וטור או״ח סימן תקפ״ב). אחריהם באו ראשי ישיבות, רבנים ופייטנים, והוסיפו עוד בקשות ותחינות בתוך תפלת י״ח, ולפחות בחזרת השליח־צבור, „ואין שום אדם נמנע מלאומרם״ (הרדב״ז ח״ג סימן תקל״ד). וכמו״כ יובן בזה גם טעם ההסתייגות של הטור ומרן המחבר (בסימן ס״ח) על הוספות ופיוטים בברכות קריאת־שמע, שנכון למנוע אמירתם, ולא אמרו כן על תפלת י״ח (ועיין היטב שם בב״ח ובערוך־השולחן ובעוד גדולי הפוסקים, והדברים ארוכים ואין כאן מקומם להאריך יתר), כי היטב ידעו כמה ערך ותשיבות יש לתפלה שבאות בה תוספות מיוחדות הגורמות לאדם התרוממות התרגשות והתעלות.

הן אמת שמנהג חכמי בית־אל המקובלים שבירושלים, להסתייג מאמירת שום פיוט וסליחה כלל ועיקר, אבל טעמם מפני שלדעתם לא כיוונו מחבריהם על דרך האמת. אך כל ישראל הפשטנים שאינם חוששים לנימוק זה נהגו לאמרם כמבואר לעיל.

בא וראה עד היכן הגיעה עירנותם המופלאה של חכמי הדורות הראשונים, עד שמצאו לנכון להוסיף בגוף תפלות קדומות תוספות

מיוחדות שבאו לרמוז על נסים שנעשו אף לקהלה בודדת בישראל, ומאוחר יותר נתקבלה אותה תוספת בכל ישראל. וכבר אירע נס גדול ליהודי העיר העתיקה בירושלים באחד מארבעת בתי־הכנסת הספרדיים המפורסמים הנקרא בשם „תלמוד תורה" (ע״י ביהכנ״ס „רבן יוחנן בן זכאי"), כפי שהובא המעשה בספר שמחת־הרגל למרן החיד״א ז״ל, שאירע בימים ראשונים בתוככי ירושלים בימי רבינו קלונימוס הקבור שם, שהיש־מעאלים הרגו נער אחד ישמעאלי ובלילה השליכוהו בחצר בית־הכנסת הנ״ל, והיו רוצים ח״ו לעשות כליה בשונאי ישראל. ורבנו קלונימוס עשה מה שעשה והתפלל לה׳ והנער ההרוג פתח פיו ואמר כל המעשה ומי הרגו ומי השליכו, ושמעו כל הגוים והמושלים וניצולו ישראל, ולכן קורים לו רבינו קלונימוס בעל הנס. וזהו שאומרים „המשיח אלמים והמפנח נעלמים", לגלות מסתורין להציל ישראל. וכתב מהר״א גלנטי תלמיד מהרמ״ק שעל ענין כזה נתקן השבח הזה, ואמר, כי מתיבות „אלקי הראשונים וכו׳ עד ולך לבדך אנחנו מודים", הכניסוהו בין הדבקים, לימים ראשונים, בעליל לארץ, מעשה הורג, הנשכח כדין (תרגום של: הנמצא כזה, עיין בראשית מ״א ל״ח), להציל לקוחים למות, רב מקובל ע״י שמות הקודש עשה, שדיבר ההורג ואמר כל המאורע, ואז תקנו שבח זה, המשיח אלמים, שהשיח ההרוג, והמפנח נעלמים, דין גלי רזיא עכ״ל. ועל כל זה הוסיף הרב „נתיבי עם" (האו״ח סי׳ רפ״ב) וז״ל: ומאז ראיתי דברים אלה כתובים על־ידי גאון־עזנו מרן החיד״א, תמהתי שבתוך סדר תפלת „נשמת", הוסיפו אחר כמה מאות בשנים דברי שבח על מעשה שהיה בזמנם? עד שמצאתי באבודרהם שהולך ומפרש כל השבח שמ„נשמת" ואילך, ואילו מ„משיח אלמים וכו׳ עד אנחנו מודים", לא הזכירו ולא פירשו. שמע־מינה שזו הוספה מאוחרת, שאחר שגמר לפרש עד „אין לנו מלך אלא אתה", התחיל לפרש „ואילו פינו מלא שירה כים" עכ״ל. ורצונו לומר, שזאת הוכחה, שקטע זה הוא תוספת מאוחרת, כעדות מהר״א גלנטי ומרן החיד״א, והדברים מדברים בעד עצמם.

קריאת ספר־תורה והפטרה ביום העצמאות

עיקר תקנת קריאת התורה בשבת מימות משה רבינו (בבא קמא פ״ב), ומטרתה העיקרית „כדי להשמיע לעם מצוות וחוקים" (אור זרוע). ותיקנו קריאת־התורה גם בשני וחמישי, כדי שלא ישהו שלשה ימים בלא

שמיעת תורה (גמרא שם, ורמב״ם ה׳ תפלה). ואף שלפי טעם זה אפשר היה לקרוא ביום שלישי במקום יום שני, יש גם טעמים נסתרים לבחירת יום שני וחמישי שהם ימי רצון, ומטעם זה מרבים בימים אלה בתחנונים, וכבר ביארנו זה בספרנו „מקור חיים״ חלק ראשון עמוד 300 עיין שם.

זו עיקר התקנה, ונקדים מספר הקדמות בהלכה זאת הנחוצות לבירור נושאנו:

אם ביטלו קריאת־התורה ביום שני לא יוציאו ספר־תורה ביום שלישי, מן הטעם שנתבאר שיום שני נקבע לקריאת־התורה מפני שהוא עת־רצון (זו מחלוקת מפורסמת וכך עלתה הסכמת מרן החיד״א). זאת ועוד, אף במנחה לא יקראו בתורה כתשלום לשחרית, שכך היתה התקנה מעיקרה לקרוא בשחרית דוקא (כך מבואר בדברי הרמב״ם והיא הסכמת רוב גדולי הפוסקים).

ההבדל בין קריאת־שבת לקריאת שני וחמישי הנובע מיסודות הטעם השייך לכל אחד מהם כפי שנתבאר לעיל, הוא בכך, שאם טעו ודילגו אפילו פסוק אחד חוזרים ומוציאים ספר־התורה ומשלימים קריאת אותו פסוק, כדי שתושג המטרה העיקרית „להשמיע לעם תורה ומצוות״. מה שאין כן בשני וחמישי, שאם קראו כשיעור קריאה עשרה פסוקים (ובדיעבד גם בתשעה פסוקים יוצאים ידי חובה), ודילגו פסוק אחד מסדר הקריאה, אין צריך לחזור, שחובת קריאה „כדי שלא ישהו שלשה ימים בלא שמיעת תורה״ כבר קיימוה, ואת הפסוק המדולג יקראו בשבת הבאה.

זאת ועוד, אף אם טעו בשני וחמישי וקראו בפרשה אחרת שאינה סדרת שבת זו, אין צריכים לחזור ולקרוא בסדר שבת זאת, וכבר ביארנו כל זה באורך רב בחלק שלישי* מספרנו „מקור חיים״ בהלכות קריאת התורה. כמו״כ ביום צום שחל בשני וחמישי אפשר להוציא ספר־תורה ולקרוא „ויחל״ שהיא פרשת התענית מבלי לברר תחלה אם יש מספר מתענים כנדרש ביום אחר, כיון שעכ״פ ימי קריאה הם, ומה לי קריאה בפרשה זו או אחרת, והלא עיקר המטרה היא „כדי שלא ישהו שלשה ימים בלא שמיעת תורה״. והלכה זאת נבארנה בע״ה בחלק הרביעי של „מקור חיים״ בהלכות קריאת התורה ביום התענית.

מכל הנ״ל נמצינו למדים, עיקר התקנה של קריאת־התורה היתה

---

* העומד להיכנס לדפוס בקרוב בע״ה.

לזמנים מסויימים בלבד (שני וחמישי ושבת) מן הטעמים שנתבארו. חכמי ישראל לדורותיהם התקינו קריאת־התורה בימים־טובים חוה״מ וראש חודש. קריאת־התורה בפורים וחנוכה תקנוה חכמי אותו דור. כמו״כ התקינו לקרוא בתורה בימי תענית, ולאו־דוקא אותם המפורשים בנביא, אלא גם בימי תענית שצבור קראו צום ועצרה על כל צרה שלא תבוא, והיתר קריאת־התורה באותו יום נובע מעצם התקנה של רבותינו הקדמונים שהתקינו בימי התענית המפורשים במקרא. קריאת־התורה בכל הימים הנ״ל אינה מפני הטעם שלא ישהו שלשה ימים בלא שמיעת תורה כמובן מאליו, אלא כדי להבליט את היום ומשמעותו באמצעות הקריאה על האמור אודותיו בתורה, או המרומז עליו בתורה כחנוכה ופורים.

מתוך כל הנ״ל ניתן ללמוד, שכשם שרבותינו בתקופת החשמונאים התקינו קריאת־התורה בימי החנוכה להבלטת והדגשת ערך חנוכת המקדש וטהרתו בימיהם, וכן בימי הפורים התקינו קריאה בפרשת „ויבא עמלק״ לרמוז על מפלת המן שבדורם, כמו״כ יתכן שגם חכמי דורנו רשאים הם להתקין קריאת־התורה ביום העצמאות, באם נצא מתוך ההנחה, שיום זה שבו הוכרז על הקמת מדינת־ישראל, הונחה אבן־הפנה לראשית צמיחת גאולתנו, ולאחריה עתידה לבוא גאולת ישראל השלימה לשלביה השונים, החמרית והרוחנית. ומבחינה זאת ודאי עולה יום העצמאות בחשיבותו על חנוכה ופורים, ואם רבותינו התקינו בהם קריאת־התורה להבלטת ערכם ומשמעותם, למה ייגרע יום העצמאות.

ואם יקנן ספק בלב חכמי דורנו ויחששו להתקין קריאת־התורה ביום שלא קבעו רבותינו הקדמונים, הרי שיכולים לפחות להתקין שכאשר יחול יום העצמאות ביום שני או חמישי, יקראו בתורה קריאה מיוחדת, ולא סדרת השבת, שאז בודאי אין שום חשש כיון שבלאו־הכי, הרי יום קריאה הוא, וכמו שנתבאר *.

ונראה לענ״ד להציע לקריאת יום־העצמאות את פרק ל׳ בספר דברים עד פסוק ט״ו, כיון שתכנה של פרשה זו עוסק בגאולת ישראל העתידה

---

* כל זה מבלי להביא בחשבון דעת יחיד הסובר, שבכל יום שיסכימו עשרה לקרוא בתורה יכולים להוציא ספר־תורה ולקרוא בברכות, והלואי שיקראו בכל יום. וחכמים לא תיקנו בכל יום מפני טורח צבור (גנת ורדים סימן מ״ס), כי דבריו לא נתקבלו להלכה על דעת הפוסקים, אף כי נראים הם בטעמם והגיונם הנכון.

אחרי תום גלות חרבן הבית־השני, כאשר ישוב עם ישראל עד ה׳ אלקיו, ואף ה׳ ישוב את שבות עמו יקבץ גלויותיו, יביאהו אל הארץ היעודה, וישוב לשוש בעמו כבימי שחר נעוריו.

אלא שלענ״ד נראה שיש לקבוע קריאת־התורה ביום העצמאות בכל יום שיחול מן הטעם שנתבאר, ואעפי״כ הפטרה בברכות נראה שאין לקרוא, שכן פסק הרמב״ם: ואין מפטירים בנביא אלא בשבתות וימים־טובים ותשעה באב בלבד (הלכות תפלה פי״ב). וכל חקירתנו הלא מבוססת היא על הדמיון לחנוכה ופורים, שכן אין יום־העצמאות יום־טוב מקרא־קודש, מאותו סוג שאליו התכוין הרמב״ם.

ולכאורה היה נראה לדמות את יום־העצמאות לענין זה כמובן, לתשעה באב (להבדיל) מכיוונים שונים שכן בט״ב התקינו רבותינו קריאת הפטרה כדי להגדיל רושמו של יום וגודל עצמת אבלותו בקריאת חזון החרבן בתורה ובנביא. ומבחינה זאת, כלומר מבחינת היותו יום גדול לישראל, אף שאינו מקרא־קודש, הרי שאפשר להשוותו לתשעה־באב, ולהתקין קריאת הפטרה בברכות להגדיל רושמו של יום ועצמת גדולתו בקריאת יעודי הגאולה בתורה ובנביא. אך אין בזה בסיס מספיק להלכה, וכבר התקינו רבותינו שבארץ־ישראל בדור הקודם, קריאת הפטרת „עוד היום בנוב לעמוד״ (פרק י״־י״א בישעיה) ללא ברכות, וכך ראוי לנהוג מחשש חמור של ברכה לבטלה, עד אשר יתגלה משיח צדקנו במהרה, ואז יהיה יום העצמאות, שבו הונח היסוד הגדול לגאולה שלימה, יום־טוב גדול לישראל כחג המצות זמן חרותנו מקרא קודש, כאשר ישכילו גם המפקפקים עתה „להבין״ גדולת היום לישראל, ונחה עליו רוח ה׳ רוח חכמה ובינה כמים לים מכסים.

סדר תפלת יום־העצמאות

על פי האמור נראה לענ״ד להציע סדר תפלת יום־העצמאות כדלהלן:

בפסוקי דזמרה יוסיפו מזמורי שבת ויום־טוב, „השמים מספרים כבוד אל״. כשיגיעו למזמור „הודו״, שהוא הלל הגדול, בן עשרים וששה פסוקי „כי לעולם חסדו״, יעמדו כל הקהל על רגליהם, ויאמרוהו בנעימה מיוחדת (עיין למרן החיד״א בשו״ת חיים־שאל ח״ב סי׳ י״א בסוף התשובה), — כי אכן „הלל הגדול״ הוא. אחרי שירת הים, יאמרו „נשמת כל חי״ בנעימה של יום־טוב (עיין בשו״ע או״ח סי׳ רכ״א, ומה שהעתיק הרב כף־החיים באות ז׳ שם בשם מרן החבי״ף ברר״ח אות ד׳), שכשלעצמה היא תפלת הודיה. ואחרי

„ברכו" ימשיכו בברכות יוצר כרגיל, אך בנעימת יום־טוב. ויתפללו שמונה־עשרה בתוספת בקשות מיוחדות לשלום המדינה, התפתחותה, ביצורה והת־עצמותה, ולגאולה שלימה. (כמובן אם תתקבל ההצעה ותותקן תפלה מעין זו), ואח"כ יקראו הלל בברכה. יוציאו ספר־תורה ויקראו שלשה עולים בספר דברים פרק ל', ויפטירו הפטרת „עוד היום בנוב לעמוד" בלא ברכות. „מי שבירך" לשלום המדינה, וסיום התפלה (אגב, „מי שבירך" לחיילי צה"ל נהגנו לאומרו בכל שבת בשעת הוצאת ספר־תורה עם פתיחת ההיכל שאז היא שעת רצון ורחמים כידוע ומפורסם בזוה"ק. וכך ראוי לנהוג גם ביום העצמאות).

כמובן, שכל המוצע לעיל וכרוך הוא בברכה, וכן הוצאת ספר־תורה טעונים הסכמת מועצת הרבנות הראשית.

ולבסוף נסלק הסתייגות המוצדקת רק לכאורה. כי יש מעוררים נגד קביעת תפלות, קריאת־התורה, ברכות וכדומה, מפני שיום העצמאות אינו קבוע תמיד לה' אייר, ומקדימים אותו ליום חמישי שהוא ג' אייר אם חל בשבת. ולענ"ד אין בכך כלום, שכן גם פורים של מוקפין, אם חל בשבת מקדימים קריאת המגילה ליום ששי, והרי זה מפני שמתחלה „זמנים הרבה תקנו להם" (מגילה ב'). וכך יכולים גם חכמי דורנו להתקין מלכתחילה שיום ההודי' והתפלה ייקבע לפי חלות יום־העצמאות, ויוקדם כשחל בשבת.

לסכום, מתוך אמונה גדולה שדורנו זוכה ורואה בימים אלה ממש את המהלכים המתקדמים ביותר בגאולת ישראל השלימה שבסיומה יזכה עוד לראות בהתגשמות יעודי חזון נביאי קדשנו, ובהתגלות שכינת ה' בארצו ועמו, יש לקדש את יום העצמאות, ובמדה מסויימת גם את יום כ"ח באייר, בתודעת המוני בית ישראל, להכשרת הלבבות לקבלת האור הגדול אשר בציון יאיר.

יד
הר הבית ומקום המקדש

זכה דורנו והחזיר לחיק האומה את המקום הקדוש ביותר בעולם, מקום המקדש, בו נגלתה שכינת ה׳ ישראל באור מאיר ומזהיר. מאז חורבן ביתו עמד האדם מישראל ברחבת ה„כותל־המערבי״, כשנפשו עורגת בכיסופים טמירים להגיע פנימה מעבר לאותו כותל, ולא יכול היה, כפי שנבאר להלן.

וכשהגיע אותו יום גדול לישראל, כ״ח באייר ה׳תשכ״ז, ושליחי ההשגחה העליונה, כוחות צה״ל שיחררו את המקום בו עמד מלפנים הבית הגדול והקדוש, נחלקו הדעות בקרב רבני ישראל מסביב לאפשרות הכניסה לשטח מסויים בלבד משטחו של הר־הבית מבחינה הלכתית. מחלוקת שלא הובהרה מעולם, מפני שלאמתו של דבר לא ניתן להסבירה. לשאלת מערכת „עלי־משמרת״, ניתנה תשובתנו דלהלן:

ל׳ תשרי תשכ״ח

לכבוד
מערכת „עלי משמרת״
בטאון המשמרת הצעירה של המפד״ל
תל־אביב.
שלום וברכה,

הנני לאשר קבלת מכתבכם־משאלתכם מיום כ״ח תשרי דנא, להסברת המחלוקת שבין רבני הארץ על הר־הבית, ונקודותיה העיקריות.

לענ״ד המחלוקת היתה מיותרת מעיקרה, כי דין הכניסה להר־הבית, הוא מן ההלכות הפשוטות והברורות ביותר. אודה איפוא, שגם אנכי נמנה על אלה שמחלוקת זאת אינה מובנת להם. והנני לפרש דברי:

„הר הבית״, הוא ההר שבית־המקדש היה בנוי על חלק משטחו. הר זה מוקף היה חומה, היא חומת הר־הבית, שהכותל המערבי הוא שריד ממנה. שטח הר־הבית היה חמש מאות על חמש מאות אמה. המקדש לא היה בנוי במרכזו של ההר, אלא נוטה היה למקצועו הצפוני־מערבי. מדות המקדש עצמו אף הן ידועות. אלה הן העובדות.

עשר דרגות קדושה הן בארץ־ישראל. הר־הבית נמצא בדרג השלישי, וקדושתו היא שאין זבין וזבות נדות ויולדות נכנסים לשם, אבל מותר להכניס המת עצמו לשם, וכל שכן אדם הטמא בטומאת מת שרשאי להכנס להר־הבית ובלבד שיטהר מטומאה היוצאת מן הגוף כדין. זה דינו של השטח מחומת הר־הבית ועד ה„סורג", הוא מחיצה עשויה מדפי עץ ארוכים וקצרים שהורכבו באלכסון, והקיף את כל שטח המקדש מכל עבריו. מן הסורג פנימה, הוא החיל (הנזכר בקינות, „ויאבל חל" איכה ב׳, ח׳) מתחילה דרגת קדושה רביעית במעלה, ושם אסור טמא־מת להכנס.

הלכות אלה הן פשוטות ברורות ומוסכמות ללא כל חולק, הרבה יותר מהתפלין שאנו מניחים בכל יום. אם כן פשוט שגם בזמן שבית־המקדש היה קיים, יכול היה טמא־מת להכנס לשטח הר־הבית עד החיל, אם טהר מטומאה היוצאת מן הגוף כדת וכדין.

אחר שחרב המקדש לא בטלה קדושת המקום, כי „קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד־לבוא, לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה, והרי הוא אומר: והשימותי את מקדשכם, ואמרו חכמים אעפ"י ששמומין הם בקדושתם הם עומדים". אם כן ברור שגם עתה הנכנס למקום המקדש חייב כרת שכולנו טמאי מתים, ואין לנו כל אפשרות להטהר מטומאת מת, מהעדר אפר פרה וסדרי טהרה.

זו דעת הרמב"ם, והסכימו אתו כל גדולי הפוסקים ראשונים ואחרונים (פרט להראב"ד ואולי עוד גדול אחד). בספרי * צויינו רבים מגדולי הפוסקים שהסכימו כהרמב"ם (אגב, שם גם צויינו המקורות להלכות אלה, וכן גם קדושת הכותל־המערבי וחשיבותו כמקום תפלה הנובע מאותה קדושה שלא תבטל לעולם). מעתה, פשוטה וברורה היא ההלכה שטמאי־מת אסורים להכנס למקום שבו היה המקדש בנוי, אך לא לכל יתר שטח הר־הבית.

מעתה, היתה מובנת מחלוקת בין מהנדסים ומודדים מוסמכים, אולי גם ארכיאולוגים, לו היו מתוכחים על מיקומו של המקדש, על נקודת המוצא ממנה צריכים היו למדוד, על גודל האמה וכדומה, אך לענ"ד אין לרבנים שום מקום לויכוח בנושא זה, שמבחינתו ההלכתית אין פשוט ממנו.

יש אמנם החוששים פן ואולי היתר הכניסה יגרור אחריו הכשלת

---

* „מקור־חיים" חלק שני, בפרק צ"ה, העוסק בין היתר גם בהלכות המקומות הקדושים ומהותם.

הרבים באיסור כרת, שיימשכו להכנס גם לשטח האסור, או חשש שיכנסו לשטח הר־הבית ללא טבילה וחליצת־נעלים כדין, או מבלי ספירת שבעה נקיים לזב וזבה וטבילה במים חיים לזב (ראה ויקרא ט״ו). ואין כדאי בחששות אלה לאסור על עצמנו הכניסה להר־הבית, כי אלה שאינם חוששים לקדושת המקום הלא גם עתה נכנסים הם לפני ולפנים, ומי הוא המפסיד מגזירה זאת, רק אותם יראי ה׳ וחושבי שמו, אשר לבם יוצא לעמוד במקום הקרוב ככל האפשר לאותה נקודת אור מופלאה, שבה נגלתה בעבר ושרויה גם בהוה שכינת ה׳ (אם גם בהסתר פנים מבחינה מסויימת), וחזקה על אלה, שיזהרו לבל יכשלו באיסור כל שהוא. זאת ועוד, הלא ידוע הוא שאין אנו רשאים לגזור גזירות מדעתנו ולאסור את המותר מאחרי תקופת התלמוד. (עיין בשדי־חמד כללים מערכת ג׳ סי׳ י״א שציין דעת רבים וגדולים שהסכימו כן. ועיי״ע שם בפאת־השדה סי׳ ד׳ שדחה דעת יחיד הסובר שרק בדבר שיש בו משום עקירת מצוה מן התורה או מדברי סופרים בשב ואל תעשה הוא שאין רשות לגזור, והסכים שאין לגזור בשום פנים גזירות חדשות מדעתנו).

בספרי הנ״ל סכמתי כך: ההלכה לגבי קדושת הר־הבית והמקדש, היא פשוטה מוסכמת וברורה: שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד־לבוא כדעת הרמב״ם, היא הסכמת כמעט כל גדולי הפוסקים. ושהכניסה להר־הבית, פרט למקום שהמקדש היה בנוי עליו, מותרת לטהורים מטומאה היוצאת מן הגוף אף שהם טמאי מתים, גם זה מוסכם בפשיטות ללא כל חולק. הקושי הגדול הוא במדידה מוסמכת שתקבע באופן מדויק ביותר, היכן היה המקדש בנוי, כדי להגביל את האיסור לאותו שטח בלבד, ולהתיר את הכניסה לכל יתר שטח הר־הבית. אך עתה שזיכנו ה׳ לכיבוש ההר ולשלטון ישראל עליו, מוטלת חובה על המוסמכים לכך, להתמסר בלב ונפש, ולעשות כל מאמץ אפשרי לקבוע ע״י מומחים ממדרגה ראשונה, באופן מדוייק ומוסמך את המקום אשר בו היה המקדש בנוי, ובמידה שתתאפשר קביעה מוסכמת ומוסמכת, שלא תשייר אחריה שום ספק, יש להתיר, ואף לעודד כניסתם של ישראל לאותו שטח המותר בכניסה, לשפוך שם שיח ושיג לפני אבינו שבשמים כמקום משכן שכינת קדשו שעליו נאמר, והיו עיני ולבי שם כל הימים, ועיניו ולבו של כל אדם מישראל הלא עורגים הם בכיסופי נפש טמירים ועזים, אל המקום אשר בחר ה׳ לשים עיניו ולבו שם תמיד כל הימים. ואשרי דורנו אם אמנם יזכה לכך.

והנני חותם בתקוה ותפלה לבנין בית מקדשנו ותפארתנו ע״י משיח צדקנו במהרה בימינו אמן.

בברכה ורגשי כבוד רב,

חיים ד. הלוי

* * *

ועתה קרוב לשנתיים אחרי שחרור הר־הבית משלטון זר, ברור לנו למעלה מכל ספק, שהחמצה שעת־כושר גדולה מאד, ולא נקבעו עובדות (מדיניות) מיד לאחר הכיבוש. לו הוקם בית־כנסת בשטח הר־הבית המותר בכניסה לטמאי מתים, והותרה הכניסה אליו בהתאם למיגבלות ההלכתיות הנ״ל, היינו קובעים בכך יתד נאמן לזכותו של עם־ישראל על המקום שהוא קידשו לראשונה, בעקידת יצחק אבי האומה, בכיבושו הצבאי מידי כנען, ברכישתו בכסף מלא ע״י דוד מלך ישראל, (מידי ארונה היבוסי אשר החזיק בהר כרכוש פרטי למרות הכיבוש עפ״י הכלל הבינלאומי שאין כיבוש מפקיע זכות הפרט), ובבנית בית־המקדש ע״י בנו שלמה מלך ישראל. אך עתה בעקבות המחדל המחריד אותו גלינו בשנתיים הראשונות לאחר הכיבוש, הותרנו את המקום הקדוש לפחות בשלב זה (עד מתי ?) בשליטתה הבלעדית של דת אחרת, שקידשה את המקום אחרי חורבן בית מקדשנו. לא נותר לנו למרבית צערנו הגדול, אלא להוסיף ולהתפלל בתפלת המוסף מקרב לב כואב: „מפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו ואין אנו יכולים לעלות וליראות ולהשתחוות לפניך בבית בחירתך בנוה הדרך בבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו מפני שנשתלחה במקדשך״.

הרבים באיסור כרת, שיימשכו להכנס גם לשטח האסור, או חשש שיכנסו לשטח הר־הבית ללא טבילה וחליצת־נעלים כדין, או מבלי ספירת שבעה נקיים לזב וזבה וטבילה במים חיים לזב (ראה ויקרא ט״ו). ואין כדאי בחששות אלה לאסור על עצמנו הכניסה להר־הבית, כי אלה שאינם חוששים לקדושת המקום הלא גם עתה נכנסים הם לפני ולפנים, ומי הוא המפסיד מגזירה זאת, רק אותם יראי ה׳ וחושבי שמו, אשר לבם יוצא לעמוד במקום הקרוב ככל האפשר לאותה נקודת אור מופלאה, שבה נגלתה בעבר ושרויה גם בהוה שכינת ה׳ (אם גם בהסתר פנים מבחינה מסריימת), וחזקה על אלה, שיזהרו לבל יכשלו באיסור כל שהוא. זאת ועוד, הלא ידוע הוא שאין אנו רשאים לגזור גזירות מדעתנו ולאסור את המותר מאחרי תקופת התלמוד. (עיין בשדי־חמד כללים מערכת ג׳ סי׳ י״א שציין דעת רבים וגדולים שהסכימו כן. ועיי״ע שם בפאת־השדה סי׳ ד׳ שדחה דעת יחיד הסובר שרק בדבר שיש בו משום עקירת מצוה מן התורה או מדברי סופרים בשב ואל תעשה הוא שאין רשות לגזור, והסכים שאין לגזור בשום פנים גזירות חדשות מדעתנו).

בספרי הנ״ל סכמתי כך: ההלכה לגבי קדושת הר־הבית והמקדש, היא פשוטה מוסכמת וברורה: שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד־לבוא כדעת הרמב״ם, היא הסכמת כמעט כל גדולי הפוסקים. ושהכניסה להר־הבית, פרט למקום שהמקדש היה בנוי עליו, מותרת לטהורים מטומאה היוצאת מן הגוף אף שהם טמאי מתים, גם זה מוסכם בפשיטות ללא כל חולק. הקושי הגדול הוא במדידה מוסמכת שתקבע באופן מדויק ביותר, היכן היה המקדש בנוי, כדי להגביל את האיסור לאותו שטח בלבד, ולהתיר את הכניסה לכל יתר שטח הר־הבית. אך עתה שזיכנו ה׳ לכיבוש ההר ולשלטון ישראל עליו, מוטלת חובה על המוסמכים לכך, להתמסר בלב ונפש, ולעשות כל מאמץ אפשרי לקבוע ע״י מומחים ממדרגה ראשונה, באופן מדוייק ומוסמך את המקום אשר בו היה המקדש בנוי, ובמידה שתתאפשר קביעה מוסכמת ומוסמכת, שלא תשייר אחריה שום ספק, יש להתיר, ואף לעודד כניסתם של ישראל לאותו שטח המותר בכניסה, לשפוך שם שיח ושיג לפני אבינו שבשמים כמקום משכן שכינת קדשו שעליו נאמר, והיו עיני ולבי שם כל הימים, ועיניו ולבו של כל אדם מישראל הלא עורגים הם בכיסופי נפש טמירים ועזים, אל המקום אשר בחר ה׳ לשים עיניו ולבו שם תמיד כל הימים. ואשרי דורנו אם אמנם יזכה לכך.

או כשב או עז כי יולד והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה׳ (ויקרא) משל למלך שנכנס למדינה והוציא כרוז ואמר, שום אדם לא יראה פני עד שיראה פני מטרונה תחלה, כך אמר הקב״ה לישראל, אל תקריבו לפני קרבן עד שתעבור עליו שבת, שאין שבעה בלא שבת, ואין מילה בלא שבת, לכן יסדו לומר „רצית קרבנותיה״. „צוית פירושיה עם סדורי נסכיה״, על שם צו את בני ישראל, ששם מפורש קרבן שבת, צוית קרבנות המפורשים בה עם מערכות לחם הפנים שהיא סולת, שתים מערכות שש המערכת וכו׳ (שבלי הלקט פרק פ״ב), וההמשך מובן מעצמו. ולאחר מכאן באה תפלה, שתעלנו בשמחה לארצנו... ושם נעשה לפניך את קרבנותינו תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם. ובימים טובים מאריכים עוד בתפלה זאת, לתאר את חרבן המקדש בהעדר העבודה, וחוסר האפשרות לעלות וליראות את פני ה׳ שלש פעמים בשנה, ובקשה ממעמקי הלב, שתשוב ותרחם עלינו „ועל מקדשך״ ברחמיך הרבים, ותבנהו מהרה ותגדל כבודו... והביאנו לציון עירך ברנה ולירושלים עיר מקדשך בשמחת עולם, ושם נעשה לפניך את „קרבנות״ חובותינו וכו׳. אדם הכואב באמת ובתמים, את חרבן בית ה׳ מפני ששבתה עבודת הקודש, יתפלל את תפלת המוסף בהתרגשות מרובה, ולכן, מיטב שליחי־הצבור מתפללים את תפלת המוסף בקול שבור, ובנעימה עצובה ועמוקה הנוגעת ללב.

מעתה, כל תפלה יכול אדם להתפלל בלא שום מאמץ „ללא שפתי מרמה״, באשר היא בקשת רחמים ותחנונים, אך לא תפלת מוסף, שכל תכנה ומהותה בקשה לחדוש עבודת ה׳ בבית הגדול והקדוש, והיא עבודת הקרבנות ממש. ואם אין לבו שלם עם פולחן זה, הרי שתפלתו היא „שפתי מרמה״.

הדברים אמורים כלפי אלה שהוטעו ע״י מורים טועים לחשוב סרה על עבודת הקרבנות, שכאילו אין לה מקום בתקופתנו המתקדמת כביכול. כל זה מפני שאין שכלם מעכל לא את גוף העבודה, ואף לא את השפעתה העצומה, אבל הלא אחד מסתרי תורה היא עבודת הקרבנות, ובאמת ששכל אנושי פשוט אינו יכול להבינה. „במעשה הקרבנות עם היותם רחוקים לגמרי מן ההיקש (השכלי) היה נראה בהם השפע האלקי״ (דרשות הר״ן דרוש י״א). הנחה זאת נראית במאורעות רבים המסופרים במקרא. לדוגמא „ויבן נח מזבח לה׳... ויעל עולות במזבח. וירח ה׳ את ריח הניחוח ויאמר לא אוסיף עוד לקלל את האדמה״ (בראשית ח׳). ה׳ יתברך עצמו

צוה על בנין המשכן אך ורק לשם עבודת הקרבנות. ע"י הקרבנות התקדש המשכן והתקדשו הכהנים, למען הקרב קרבנות (שמות פרק כ"ט כולו), ושכינת ה' לא שרתה בישראל עד שנעשתה הקרבת הקרבנות המפורשים: קחו שעיר עזים לחטאת ועגל וכבש לעולה, ושור ואיל לשלמים, ומנחה בלולה בשמן, זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה'... ותצא אש מלפני ה' ותאכל על המזבח את העולה ואת החלבים וירא כל העם וירנו ויפלו על פניהם (ויקרא פרק ט'). גם בהוסד הבית־הראשון אירע כן: וככלות שלמה להתפלל והאש ירדה מהשמים ותאכל העולה והזבחים וכבוד ה' על הבית ויכרעו אפים ארצה (דברי הימים ב' ז').

אותה אש שירדה בימי שלמה ביום חנוכת בית ה', נשארה רבוצה על המזבח עד ימי מנשה, והיתה דומה לארי, וברה כחמה, ויש בה ממש, ואוכלת לחין כיבשים, ואינה מעלה עשן, והיא היתה בעיקר אוכלת את בשר הקרבנות מעל גבי המזבח, ולא היו צריכים הכהנים להביא אלא שני גזירי עצים בלבד, מפני שמצוה להביא אש מן ההדיוט, כאמור ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח וערכו עצים על האש. ונשארה רבוצה אש ה' על גבי המזבח עד ימי מנשה שאז החל סלוק שכינה. ובבית־שני היתה אמנם מצויה אש מן השמים, אלא שלא היתה כדמות ארי (אלא כדמות חיה אחרת), ולא היתה מסייעת כלל לשריפת בשר הקרבנות, שהיו נשרפים באש ההדיוט בלבד, כי בבית ראשון נגלתה שכינת ה' על עמו באור מזהיר ובהיר מה־שאין־כן בבית שני *, אבל נוכחות „אש מן השמים" היתה הכרחית גם בבית־שני, כי בלעדיה לא היה טעם לכל עבודת הקרבנות.

מעתה, כל זמן שלא זכינו לזריחת כבוד ה' עלינו, ודאי שאין טעם ואין מקום לא לבנין בית־מקדש ואף לא להקרבת קרבנות, דבר שאין בו לא צורך ולא תועלת, וקרוב לודאי שיהיה בו נזק חמור מאד, ולא לחנם

---

* מקור כל זה עיין במס' יומא כ"א: פירוש רש"י שם, המאירי, והרמב"ם הלכות תמידין ומוספין פ"ב ה"א. והנה כתבנו „מה־שאין־כן בבית שני", וסתמנו בזה, כי לפי דברי רבותינו ביומא ט': לא שרתה שכינה בבית־שני, אלא שא"א לפרש שלא שרתה כלל, שהלא שכינה לא זזה מכותל מערבי אפילו אחר החרבן וכ"ש בעת עמוד בית־שני על תלו. ועיין כל זה בח"ב של „מקור חיים" פרק צ"ח. אלא כנראה שלא הזהירה על ישראל באור יקרות כימי הבית הראשון. וזו עצמה ראיה שהרי גם בבית שני ירדה אש מן השמים אלא שלא היתה רבוצה כארי ולא היתה מסייעת.

מקובל בידי רבותינו שמקדש העתיד שאנו מצפים לו יגלה ויבוא בנוי ומשוכלל מן השמים, שנאמר: מקדש ה' כוננו ידיך (עיין רש"י סוכה מ"א, וכך פירש גם בחומש על פסוק זה, ומקורו שם במכילתא). וכך היא גם דעת חכמי האמת, כדבריהם בזוהר הקדוש על הפסוק בתהלים: היטיבה ברצונך את ציון תבנה חומות ירושלים, בשעה שיתעורר הרצון העליון, ייטיב וידליק (הקב"ה) אורות של אותו בנין (בית־המקדש) ואותה עבודה, ואפילו מלאכי עליון לא יוכלו להסתכל לא באותו מקדש ולא באותו בנין, ובזאת בית המקדש וכל עבודתו ישתכללו. תבנה חומות ירושלים? וכי מאותו יום שעסק בבנין בית המקדש עד אז עדיין לא בנה אותן? אם חומות ירושלים לא בנה, בית־המקדש על אחת־כמה־וכמה? אלא הקב"ה יבנה בית־המקדש תחלה, ולבסוף כאשר יורידנו מן השמים ויושיבנו על מקומו, אח"כ יבנה חומות ירושלים (זוה"ק משפטים דף ק"ח ע"א). בוא וראה מעתה, שבבית ראשון היתה דמות ארי של אש רבוצה ע"ג המזבח, ואילו הבית שיבנה לעתיד לבוא יהיה כולו זוהר באור יקרות.

אם דברי רבותינו הנ"ל הם כפשוטם ממש, ודאי שאין עדיין אות ברור לרצון ה' לעבדו בזבח ומנחה, אלא שאם נרצה להבינם לא כמשמעותם הפשוטה, הרי שיש ללמוד מכאן, שרק כאשר יתגלה כבוד ה' בישראל באור גדול ומזהיר מאד, רק אז יהיה מוכשר עם ישראל לבנות בית־מקדש ולתפוס לא בשכל אנושי, אלא באור יקרות כבוד ה' הזורח עליו את ערך עבודת ה' בזבח ומנחה.

כי עבודת הקרבנות היא שלב גבוה ואחרון בעבודת ה' וזו כונת נביאי ישראל, שדחו את עבודת הקרבנות ואף יתר העבודות בבית ה', לא חלילה מתוך התנגדות לעצם העבודה, אלא שהדור לא היה מוכשר לכך: למה לי רוב זבחיכם... שבעתי עולות אילים... לא תוסיפו... חודש ושבת קרא מקרא לא אוכל און ועצרה. חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי... ובפרשכם כפיכם... גם כי תרבו תפלה אינני שומע (כל זה מפני ש) ידיכם דמים מלאו. רחצו והזכו הסירו מעלליכם (ישעיהו א'). הרי שלא את עבודת הקרבנות בלבד דחה הנביא, אלא את כל עבודת ה' לרבות חודש ומועד, תפלה ועצרה, עד שיטהרו עצמם. על זו הדרך היתה כל התנגדות נביאי ה' לעבודת הקר־בנות: הכשירו עצמכם וטהרו מצפונכם טרם הביאכם זבח ומנחה לפני, כי היא הדרגא העליונה ביותר בעבודת ה' הכוללת. הראיות לכך רבות מאד, ועיין לדוגמא בתנחומא תחלת פרשת צו.

ועתה שטרם זכינו להופעות אלקיות גדולות אלה, ועדיין שמם הר־ציון ושועלים הלכו בו, ואין אנו יכולים לעשות קרבנות חובותינו בבית הגדול והקדוש, טרם יעמוד אדם בתפלת המוספין יאמץ מחשבתו לבל תהיה תפלתו בחינת „שפתי מרמה", ויהגה באותם פסוקים מופלאים: זבחי אלקים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה. היטיבה ברצונך את ציון תבנה חומות ירושלים. אז תחפוץ זבחי צדק עולה וכליל אז יעלו על מזבחך פרים (תהלים נ"א). וברוח הדברים שביארו חכמי האמת כמבואר לעיל. ואז יעמוד בתפלה נאמנה ב„שפתי מישרים", ומקירות לבו יתפלל: „יהי רצון שתבנה בית המקדש במהרה בימינו ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו תמידים כסדרם ומוספין כהלכתם".

ב"ה

ספר

מקור חיים

חלכה פסוקה על יסודות הלכתיים, מוסברת ומבוארת ממקורות רבותינו במדרש ובאגדה ומיטב ערכי מחשבת היהדות

מאת

חיים דוד הלוי

רב העיר ראשון לציון

וחבר מועצת הרבנות הראשית לישראל

יצירה חדשה בספרותנו התורנית מבוססת על שיטתו הרעיונית של מרן הרב קוק זצ"ל.

מטרת החיבור, להגיש הלכה פסוקה וברורה, תוך היותה מוסברת היטב מבחינתה המחשבתית והרעיונית.

חלקי הספר

שני החלקים הראשונים כבר הופיעו.

השלישי עומד להכנס לדפוס בקרוב.

...התקשינו לכתוב על הספר, חסרו לנו הביטויים להביע ההתפעלות והעונג הרב למקרא, לעיון וללמוד הספר... עוד לא בא כבושם הזה בספרות ההלכה.

...סגנונו דרך הרצאת הדברים, דברי ההקדמה לכל סעיף וסימן שבהלכה, מותאם לבני דורנו, דור הצמא לשאוב מן המקורות, מעונין לחדור לשרשם של דברים ולהבין. דור שאינו מסתפק בצוו של „כך עשה", אלא רוצה להבין „למה ומשום מה". ותיתי לו להמחבר על ספר זה שנתן בידי הדור... ותודה מיוחדת למחבר על שאינו משתמש בניבים ארמיים ושפתו מובנת והספר קריא...

נציין את „דברי הפתיחה"... וכן את מראי המקומות... המוכיחים את המקורות מהם שאב המחבר את פסקיו והסבריו המוכיחים בקיאות עצומה ושליטה בים התלמוד הגדול על נושאי כליו והנלוים עליו. מדרשים, ספרא וספרי, ואף הזוהר הקדוש...

(„הליכות", בטאון המועצה הדתית, תל־אביב, גליון א' (31) תשכ"ט)

...מתוך ההערות ומראי המקומות המציינים כל פרט וכל דין ניכר כי הקדיש המחבר עבודה רבה ומעמיקה עד לבירור הלכה פסוקה...

„אין מדרש בלא חידוש", בשני חלקי הספר מתחדשים חידושים רבים ומענינים גם הלכתיים וגם רעיוניים, בדרך עבודת תיאומם ופרשנותם של ההלכה והאגדה, וימצאם הקורא כמעט בכל פרק מפרקי הספר.

ראוי הוא המחבר לברכה נאמנה שיזכה להשלים מפעלו לתועלת כל הצמאים לדבר ה' זו הלכה פסוקה.

(„בשדה חמד", ארגון המורים הדתיים בישראל, תשרי תשכ"ט)

...בספרו זה מחפש המחבר נתיב חדש בהלכה, וזהו נסיון ראשון בספרותנו התורנית, להסביר הלכה פסוקה גם ממקורות יניקתה הרעיוניים באגדה...

הקפיד המחבר לא לערבב פסקי הלכה באגדה אלא להעמידם זה לעומת זה... ולכן, ההלכות שהובאו בחיבור זה הינן מבוססות אך ורק על דרכי פסיקה המקובלים בידינו.

(„שנה בשנה", היכל שלמה, תשכ"ט)

המחבר... וספריו נתקבלו בברכה בקרב כל חלקי העם... ובודאי כמו ספריו בעבר כן בספר זה יפלס לו דרך אל לבותיהם של המוני בית ישראל נוער ומבוגרים אשר יושפעו ממנו לטובה ויכנסו בעקבות הספר הזה לפרדס ההלכה ויטעמו את טוב טעמה במקורותיה ושרשיה בקודש...

(„שמעתין", אייר תשכ"ח)

...התקשינו לכתוב על הספר, חסרו לנו הביטויים להביע ההתפעלות והעונג חרב למקרא, לעיון וללמוד הספר... עוד לא בא כבושם הזה בספרות ההלכה.

...סגנונו דרך הרצאת הדברים, דברי ההקדמה לכל סעיף וסימן שבהלכה, מותאם לבני דורנו, דור הצמא לשאוב מן המקורות, מעונין לחדור לשרשם של דברים ולהבין. דור שאינו מסתפק בצוו של „כך עשה", אלא רוצה להבין „למה ומשום מה". ותיתי לו להמחבר על ספר זה שנתן בידי הדור... ותודה מיוחדת למחבר על שאינו משתמש בניבים ארמיים ושפתו מובנת והספר קריא...

נציין את „דברי הפתיחה"... וכן את מראי המקומות... המוכיחים את המקורות מהם שאב המחבר את פסקיו והסבריו המוכיחים בקיאות עצומה ושליטה בים התלמוד הגדול על נושאי כליו והנלוים עליו. מדרשים, ספרא וספרי, ואף הזוהר הקדוש...

(„הליכות", בטאון המועצה הדתית, תל־אביב, גליון א' (31) תשכ"ט)

...מתוך ההערות ומראי המקומות המציינים כל פרט וכל דין ניכר כי הקדיש המחבר עבודה רבה ומעמיקה עד לבירור הלכה פסוקה...

„אין מדרש בלא חידוש", בשני חלקי הספר מתחדשים חידושים רבים ומענינים גם הלכתיים וגם רעיוניים, בדרך עבודת תיאומם ופרשנותם של ההלכה והאגדה, וימצאם הקורא כמעט בכל פרק מפרקי הספר.

ראוי הוא המחבר לברכה נאמנה שיזכה להשלים מפעלו לתועלת כל הצמאים לדבר ה' זו הלכה פסוקה.

(„בשדה חמד", ארגון המורים הדתיים בישראל, תשרי תשכ"ט)

...בספרו זה מחפש המחבר נתיב חדש בהלכה, וזהו נסיון ראשון בספרותנו התורנית, להסביר הלכה פסוקה גם ממקורות יניקתה הרעיוניים באגדה...

הקפיד המחבר לא לערבב פסקי הלכה באגדה אלא להעמידם זה לעומת זה... ולכן, ההלכות שהובאו בחיבור זה הינן מבוססות אך ורק על דרכי פסיקה המקובלים בידינו.

(„שנה בשנה", היכל שלמה, תשכ"ט)

המחבר... וספריו נתקבלו בברכה בקרב כל חלקי העם... ובודאי כמו ספריו בעבר כן בספר זה יפלס לו דרך אל לבותיהם של המוני בית ישראל נוער ומבוגרים אשר יושפעו ממנו לטובה ויכנסו בעקבות הספר הזה לפרדס ההלכה ויטעמו את טוב טעמה במקורותיה ושרשיה בקודש...

(„שמעתין", אייר תשכ"ח)